

हिन्दी अनुसन्धान परिषद् ग्रन्थमाला—ग्रन्थ १

पण्डितवरश्रीवामनविरचिता

# काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः

[ 'काव्यालङ्कारदीपिका' हिन्दीव्याख्याविभूषिता ]

व्याख्याकार

आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि

अध्यक्ष, 'श्रीधर अनुसन्धान विभाग'

गुरुकुल विश्वविद्यालय, मुम्बई

तथा

सम्मान्य सदस्य, हिन्दी अनुसन्धान परिषद्

दिल्ली विश्वविद्यालय

सम्पादक

डा० नगेन्द्र, एम.ए., डी.लिट्.

हिन्दी अनुसन्धान परिषद्, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

की ओर से

आत्माराम एण्ड संस

प्रकाशक तथा पुस्तक-विक्रेता

काश्मीरी गेट, दिल्ली-६

द्वारा प्रकाशित

## हमारी योजना

‘हिन्दी काव्यालङ्कारसूत्र’, ‘हिन्दी अनुसन्धान परिषद् ग्रन्थमाला’ का पहला ग्रन्थ है। हिन्दी अनुसन्धान परिषद्, हिन्दी-विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली, की संस्था है जिसकी स्थापना अक्टूबर १९५२ में हुई थी। इसका कार्य-क्षेत्र हिन्दी भाषा एवं साहित्य विषयक अनुसन्धान तक ही सीमित है और कार्यक्रम मूलतः दो भागों में विभक्त है। पहले विभाग पर गवेषणात्मक अनुशीलन का और दूसरे पर उसके फलस्वरूप उपलब्ध साहित्य के प्रकाशन का वायित्व है।

परिषद् ने इस वर्ष पाँच ग्रन्थों के प्रकाशन की योजना बनाई है। प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रतिरिक्त दो ग्रन्थ और प्रकाशित हो चुके हैं : (१) मध्य-कालीन हिन्दी कवयित्रीयाँ और (२) अनुसन्धान का स्वरूप। अन्य दो ग्रन्थ—‘हिन्दी वक्रोक्तिजीवित’ तथा ‘हिन्दी साहित्य पर सूफीमत का प्रभाव’ भी प्रेस में हैं। उपर्युक्त ग्रन्थों में से ‘अनुसन्धान का स्वरूप’ अनुसन्धान के मूल सिद्धान्त तथा प्रक्रिया के सम्बन्ध में मान्य आचार्यों के निबन्धों का सङ्कलन है; ‘हिन्दी वक्रोक्तिजीवित’ आचार्य ‘कुन्तक’ के प्रसिद्ध ग्रन्थ ‘वक्रोक्तिजीवितम्’ की हिन्दी-व्याख्या है, और शेष दोनों ग्रन्थ दिल्ली विश्वविद्यालय द्वारा पी-एच डी. के लिए स्वीकृत गवेषणात्मक प्रबन्ध हैं। इस योजना को कार्यान्वित करने में हमें हिन्दी की सुप्रसिद्ध प्रकाशन-संस्था—‘आत्माराम एंड सन’ के अध्यक्ष श्री रामलाल पुरी का सक्रिय सहयोग प्राप्त है। उनके अमूल्य सहयोग ने हमें प्रायः सभी प्रकार की व्यावहारिक चिन्ताओं से मुक्त कर यह अवसर दिया है कि हम अपना ध्यान और शक्ति पूर्णतः साहित्यिक कार्य पर ही केन्द्रित कर सकें। ‘हिन्दी अनुसन्धान परिषद्’ भी पुरी के प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करती है।

नगेन्द्र

अध्यक्ष

हिन्दी अनुसन्धान परिषद्,  
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

चैत्र शुक्ला प्रतिपदा, २०११ वि०

भूमिका

आचार्य वामन

और

रीति सिद्धान्त

लेखक—डा० नगेन्द्र

## वक्तव्य

सामान्यतः भूमिका की भूमिका लिखना विचित्र ही लगता है। फिर भी दो-एक बातों का पृथक् उल्लेख करना कुछ आवश्यक-सा ही गया है। काव्यशास्त्र के अध्ययन में ज्यों-ज्यों मैंने प्रवेश किया है त्यों-त्यों यह एक तथ्य मेरे मन में स्पष्ट होता गया है कि भारत तथा पश्चिम के दर्शनों की तरह ही यहाँ के काव्यशास्त्र भी एक-दूसरे के पूरक हैं, और पुनराख्यान आदि के द्वारा उनके आधार पर हमारे अपने साहित्य की परम्परा के अनुकूल एक संश्लिष्ट, आधुनिक काव्यशास्त्र का निर्माण सहज-सम्भव है। हिन्दी-ध्वन्यालोक तथा प्रस्तुत ग्रन्थ—हिन्दी-काव्यालङ्कारसूत्र और इनकी विस्तृत भूमिकाएँ इसी दिशा में विनम्र प्रयास हैं।

आज हिन्दी के वर्ण-योग के स्थिरीकरण के लिए प्रयत्न हो रहे हैं। थोड़ा कठिन होते हुए भी यह कार्य आवश्यक है, इसमें सन्देह नहीं। मुझे खेद है कि प्रस्तुत ग्रन्थ के मुद्रण में यह सम्भव नहीं हो सका। फिर भी मैंने पंचम वर्ण का प्रयोग प्रायः बचाया है, और हल् चिह्न का प्रयोग भी कम ही किया है। संस्कृत के नियमानुसार जगत, महान्, विद्वान्, बुद्धिमान्, पश्चात् और पृथक् सभी को हलन्त करने से हिन्दी के मुद्रणादि में अनावश्यक उलझन पैदा हो जाती है। मैंने इस सम्बन्ध में अपने लिए एक साधारण-सा नियम बना लिया है—और वह यह कि हल् का प्रयोग हमें या तो ऐसे शब्दों में करना चाहिए जो हिन्दी में हलन्त रूप में सर्व-स्वीकृत हो गये हैं यथा 'अर्पात', 'वरन्' आदि, या फिर कुछ ऐसे शब्दों को हलन्त किया जा सकता है जिनका, हिन्दी में अपेक्षाकृत कम प्रचलन होने से, अभी संस्कृत-संस्कार नहीं छूटा है : उदाहरणार्थ—सम्पर्क, ईषत्, किञ्चित् आदि। मैंने सामान्यतः इसी नियम का अनुसरण किया है—यहाँ कहीं नहीं हो सका वहाँ उसके लिए मेरा या मेरे प्रोफ़-शोधक का संस्कार ही उत्तरदायी हो सकता है।

—नगेन्द्र

होलिका-पर्व संवत्, २०१०



## विषय-क्रम

### १. आचार्य वामन

१

जीवन-वृत्त

वामन के काव्य-सिद्धान्त

काव्य की परिभाषा और स्वरूप

काव्य की आत्मा

काव्य का प्रयोजन

काव्य-हेतु

काव्य के अधिकारी

काव्य के भेद

आलोचना-शक्ति

### २. रीति-सिद्धान्त

३०

पूर्ववृत्त

रीति की परिभाषा और स्वरूप

रीति के आधार

रीति के मूल तत्त्व

रीति के नियामक हेतु

रीति का प्रवृत्ति, वृत्ति तथा शैली से अन्तर

### ३. गुण-विवेचन ✓

५८

गुण के आधार-तत्त्व

गुण की मनोवैज्ञानिक स्थिति

मनीषा शब्द-गुण तथा अर्थ-गुण

गुण और रीति

गुण और अलंकार

### ४. दोष-दर्शन

८१

दोष की परिभाषा

दोष की मनोवैज्ञानिक स्थिति

दोष-भेद

५. रीति के प्रकार ६६
६. पाश्चात्य काव्य-शास्त्र में रीति ६७  
 प्लेटो, अरस्तू, सिसरो तथा अन्य रोमो रीतिकार, होरेस, डायोनी-  
 सियस, डिमेट्रियस, लॉन्गाइनस, विघ्नेलीसियन, दान्ते, बेंन जॉन्सन,  
 नव्यशास्त्रवाद, वीप, स्वच्छन्दतावाद ।
७. हिन्दी में रीति-सिद्धान्त का विकास १४१  
 केशवदास, चिन्तामणि, कुलपति, देव, दाम, अग्र्य रीतिकार,  
 आधुनिक रीतिकार, आधुनिक आलोचक, आचार्य रामचन्द्र शुक्ल,  
 डा० श्यामसुन्दरदास, सुमित्रानन्दन पन्त ।
८. रीति-सिद्धान्त का अन्य सिद्धान्तों के साथ सम्बन्ध १५१  
 रीति और अलंकार  
 रीति और वक्त्रोक्ति  
 रीति और व्यंग्य  
 रीति और रस
९. रीति-सिद्धान्त की परीक्षा १८६

# आचार्य वामन

भारतीय काव्य-शास्त्र के इतिहास में आचार्य वामन की कीर्ति अक्षय्य है। वे उन आचार्यों में से हैं जिन्होंने मौखिक सिद्धान्त की उद्भावना कर एक नवीन काव्य-सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया।

वामन का जीवन धृत्त भी संस्कृत के ग्रन्थ कवियों तथा आचार्यों की भांति ही तमसाच्छन्न है। उनके वंश, माता-पिता, संतान आदि के विषय में इतिहास सर्वथा मौन है। आचिर्माय काल के विषय में भी कोई निश्चित तथ्य उपलब्ध नहीं है—परन्तु वामनीय ग्रंथ के अन्तःसाध्य के आधार पर उसकी सीमाएं निर्धारित करना कठिन नहीं है। वामन के सिद्धान्त और उनके सूत्र, वृत्ति, श्लोक आदि के उल्लेख-उद्धरण राजशेखर, प्रतिहारेन्दुराज और अभिनव गुप्त में स्पष्ट मिलते हैं। राजशेखर ने वामन और उनके सम्प्रदाय का उल्लेख वामनीयाः रूप में किया है। 'ते च द्विधाऽरोचकिनः सनृणाम्यव-हारिणश्च'। कवयोऽपि भवन्ति इति वामनीयाः। अर्थात् वे दो प्रकार के होते हैं। अरोचकी और सनृणाम्यवहारो। वामनीयों के मत से कवियों के भी उपर्युक्त दो प्रकार होते हैं। राजशेखर का समय दसवीं शताब्दी का प्रथम चरण है। उधर प्रतिहारेन्दुराज और अभिनव गुप्त ने भी स्थान स्थान पर वामन के उद्धरण दिये हैं। एक स्थान पर अभिनवगुप्त ने

अनुरागवती सन्ध्या दिवसस्तत् पुरःसरः।

अहो दैवगतिः कीदृक् तथापि न समागमः ॥

इस श्लोक के विवेचन में लिखा है।

‘वामनाभिप्रायेणायमाक्षेपः, भामहाभिप्रायेण तु समासोक्तिरित्यमुमाशयं हृदये गृहीत्वा समासोक्त्याक्षेपयोरिदमेकमेवोदाहरणं व्यतरद् ग्रन्थकृत् ।’  
लोचन, पृ० ३७ ।

अर्थात् इस श्लोक में वामन के अनुसार आक्षेपालंकार है और भामह के अनुसार समासोक्ति । इस आशय को अपने मन में रख कर ग्रन्थकार आनन्दवर्धन ने समासोक्ति और आक्षेप दोनों का यह एक ही उदाहरण प्रस्तुत किया है ।

इसका निष्कर्ष यह निकलता है कि अभिनव के मत से वामन आनन्दवर्धन के पूर्ववर्ती हैं—अर्थात् उनका आविर्भाव सन् ८५० ई० से पूर्व हुआ था ।

यह तो हुई परवर्ती सीमा ।

अब पूर्ववर्ती सीमा खीजिए । वामन ने अपने काव्यालंकारसूत्र में कालिदास, भवभूति, बाण, माघ आदि के छन्द उद्धृत किये हैं जिनसे स्पष्ट है कि वे निस्सन्देह ही इन कवियों के परवर्ती थे । भवभूति-कृत उत्तररामचरित के ‘इयं गेहे लक्ष्मीरियममृतवर्तिनवनयाः’—आदि पद को वामन ने रूपक अलंकार के उदाहरण रूप में उद्धृत किया है । इन कवियों में भवभूति का समय, जैसा कि डा० भण्डारकर ने मालती माधव की भूमिका में युक्ति-पूर्वक निर्देश किया है, सन् ७०० और ७४० के बीच में पड़ता है । उपर्युक्त शेष कवि प्रायः भवभूति के पूर्ववर्ती ही हैं—अतएव ७४० ई० को वामन के आविर्भाव काल को पूर्ववधि माना जा सकता है ।

उपर्युक्त अन्तःसाक्ष्यों के अतिरिक्त वामन के विषय में एक बहिःसाक्ष्य भी उपलब्ध है । राजतरंगिणी में कल्हण ने कारमीर के अधिपति जयापीड के मंत्रिमंडल में वामन का नाम भी लिखा है :

मनोरथः शंखदत्तरचटकः सन्धिमांस्तथा ।

वभूवुः कवयस्तस्य वामनाद्यारच मंत्रिणः ॥

राजतरंगिणी ४।४१०

कारमीरी पविडनों में यह अनुश्रुति है कि ये ही वामन काव्यालंकारसूत्र के रचयिता थे और ये उद्धृत के समकालीन एवं प्रतिद्वन्द्वी थे । प्रसिद्ध भारत विद्या-विशारद बुद्दलर इसे मान्यता देने को प्रस्तुत है । वास्तव में इसके

विरुद्ध कोई प्रमाण मिलता भी नहीं है। वामन ने अपने विवेचन में दण्डनीति की शिक्षा आदि तथा कवि और काव्य के आभिजात्य पर जो बल दिया है उससे हम प्रवाद की यत्किंचित् पुष्टि भी होती है। जयापीड का राज्यकाल ८०० ई० है।

इस प्रकार वामन का आविर्भाव काल ७५० ई० और ८५० ई० के आस-पास ८०० ई० के लगभग निर्धारित किया जा सकता है।

इसके अतिरिक्त वामन के जीवन-वृत्त के विषय में और कोई विशेष तथ्य उपलब्ध नहीं है। उनके ग्रन्थ के अध्ययन से यह विदित होता है कि वे काव्य, काव्य-शास्त्र, दण्डनीति, व्याकरण आदि के निष्णात पण्डित थे—उनके स्वभाव में आभिजात्य और विचार में स्पष्टता थी। अभिनव गुप्त ने काव्यालंकारसूत्र में उद्धृत आचेपालंकार के उदाहरणों को वामन की ही अपनी रचना माना है—जिससे प्रतीत होता है कि इन्होंने कदाचित् थोड़ी बहुत काव्य-रचना भी की थी।

ग्रंथ :—काव्यालंकारसूत्रवृत्ति—वामन का एक ही ग्रन्थ उपलब्ध है काव्यालङ्कार-सूत्र। इसके तीन अंग हैं सूत्र, वृत्ति और उदाहरण। जैसा कि पं० बलदेव उपाध्याय ने निर्देश किया है सूत्र-शला में लिखा हुआ काव्यशास्त्र का कदाचित् यह एकमात्र ग्रन्थ है। साधारणतः भरत से लेकर अन्तिम आचार्यों तक सभी ने कारिका और वृत्ति को शैली ही अपनाई है। इस ग्रन्थ का वृत्ति भाग भी वामन का ही है जिसे उन्होंने कविप्रिया नाम दिया है।

प्रणम्य परमं ज्योतिर्वाग्मनेन कविप्रिया।

काव्यालंकारसूत्राणां स्तेषां वृत्तिर्विधीयते ॥

काव्यालंकारसूत्र का उपर्युक्त मंगल-श्लोक वृत्ति के विषय में कोई संदेह ही नहीं छोड़ता। इसके अतिरिक्त प्रतिहारन्दुराज, अभिनव गुप्त आदि सभी ने वृत्ति को वामन की ही रचना माना है। इसीलिए ग्रन्थ का नाम भी काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति ही अधिक प्रसिद्ध है।

✓ काव्यालङ्कारसूत्र में पाँच अधिकरण हैं—और ये अधिकरण आप्यायों में विभक्त हैं। पहले अधिकरण में वामन ने काव्य की परिभाषा, काव्य के अंग, प्रयोजन, काव्य की आत्मा—रीति, काव्य-सहायक अर्थात् काव्यहेतुक, अधिकारी, काव्य के रूप आदि सूत्रमूल मिथ्यान्तों का विवेचन किया है। दूसरे में 'दोष-दशान' है जिसके अन्तर्गत पद, वाक्य तथा वाक्यांश के दोषों

का विवेचन है। तीसरा अधिकरण है 'गुण-विवेचन' जिसमें सवसे पहले तो वामन ने गुण और अलङ्कार का भेद स्पष्ट किया है—तदुपरान्त शब्द गुण और अर्थ-गुण का विस्तृत विवेचन है। इस अधिकरण में वामन ने शब्द-गुण और अर्थ-गुण का पार्यक्य प्रतिपादित करते हुए दश शब्द-गुण और दश अर्थ-गुणों की सूक्ष्म विवेचना की है। चौथे अधिकरण 'शालङ्कारिक' में अलङ्कारों का व्याख्यान है—और 'प्रायोगिक' नामक पंचम अधिकरण में शब्द-शुद्धि तथा संदिग्ध शब्दों के प्रयोग आदि का विस्तार से चर्चा है। यह अधिकरण संस्कृत व्याकरण पर आधारित है—अतः हिन्दी के विद्यार्थी के लिए इसकी विशेष सार्थकता नहीं है। परन्तु इससे वामन की निर्भ्रान्त समीक्षा-दृष्टि तथा सूक्ष्म व्याकरण ज्ञान का परिचय मिलता है।

भारतीय काव्य-शास्त्र में मौलिकता की दृष्टि से वामन के ग्रन्थ के अनेक प्रतिद्वन्द्वी नहीं हैं। परवर्ती आचार्यों ने यद्यपि उसकी अत्यन्त कठोर आलोचना की है, फिर भी उसकी महत्ता असंदिग्ध है। मध्ययुग में दुर्भाग्य-वश इसका प्रचार लुप्त हो गया था। वामन के टीकाकार महर्षेय के साध्या-नुसार मुकुल भट्ट नामक काश्मीरी पण्डित ने कहीं से इसकी प्रति प्राप्त कर इसका जीर्णोद्धार किया। सहर्षेय के अतिरिक्त गोपेन्द्र (तिष्यभूपाल), भट्ट गोपाल तथा महर्षेय आदि ने भी काव्यालंकारसूत्र पर टीकाएँ लिखी हैं।

## वामन के काव्य-सिद्धान्त

विवेचन क्षेत्र :

आचार्य वामन ने सामान्य रूप से काव्य के स्वरूप, प्रयोजन, अधिकारी, काव्य-हेतुक, काव्य की आत्मा तथा काव्य के रूप आदि का, और विशेष रूप से रीति, गुण—शब्दगुण तथा अर्थ-गुण, अलंकार, दोष और शब्द-प्रयोग आदि का सूक्ष्म विवेचन किया है। काव्य के प्रसिद्ध दशंग में से उन्होंने रस और शब्द-शक्ति की समीक्षा नहीं की; ध्वनि का तो उस समय प्रश्न ही नहीं था। नायिका-भेद का सम्बन्ध रस और रूपक से ही अधिक है, इसलिये वामन की योजना में उसको भी कोई स्थान प्राप्त नहीं हुआ, वैसे भी शंभोर रुचि के आचार्यों ने उसकी उपेक्षा ही की है। हम प्रकार वामन ने काव्य के बहिरंग की प्रमुख रूप से अपना विवेच्य माना है, और उन्नी की सांगोपांग तथा सूक्ष्म-गहन व्याख्या की है। काव्य के आन्तरिक

तत्त्वों में उन्होंने गुणों को ही ग्रहण किया है—रस का गुण के ही एक तत्त्व रूप में उल्लेख किया गया है ।

**काव्य की परिभाषा और स्वरूप :**

वामन ने यद्यपि काव्य की परिभाषा पृथक् रूप से नहीं दी, फिर भी आरम्भ में ही उन्होंने काव्य के लक्षण और स्वरूप का निर्देश किया है : काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते—अर्थात् गुणों और अलङ्कारों से संस्कृत (भूषित) शब्द और अर्थ के लिए 'काव्य' शब्द का प्रयोग होता है । इसी तथ्य को और स्पष्ट करते हुए वामन ने लिखा है :—काव्य अलङ्कार के कारण ही प्राद्य होता है ।\* अलङ्कार का अर्थ है सौन्दर्य और सौन्दर्य का समावेश दोषों के बहिष्कार और गुण तथा अलङ्कार के आदान से होता है । गुण नित्य धर्म हैं, अलङ्कार अनित्य—केवल गुण सौन्दर्य की रूढ़ि कर सकते हैं परन्तु केवल अलङ्कार नहीं :—अर्थात् गुण की स्थिति अनिवार्य है, अलङ्कार की वैकल्पिक । इस प्रकार वामन के अनुसार गुणों से अनिवार्यतः और अलङ्कारों से साधारणतः युक्त तथा दोष से रहित शब्द-अर्थ का नाम काव्य है । वामन की इस परिभाषा को ध्वनिवादी मम्मट ने यथावत् स्वीकार करते हुए काव्य का लक्षण किया है : तद्दोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृता पुनः क्वापि—काव्य उस शब्दार्थ का नाम है जो दोषों से रहित और गुणों से युक्त हो—साधारणतः अलंकृत भी हो परन्तु यदि कहीं अलङ्कार न भी हो तो कोई हानि नहीं । अर्थात् दोषों से रहित तथा गुणों से अनिवार्यतः एवं अलङ्कारों से साधारणतः युक्त शब्द-अर्थ को काव्य कहते हैं । मम्मट ने वामन का सिद्धान्त रूप से घोर विरोध किया है, परन्तु काव्य-लक्षण उन्होंने वामन का ही ज्यों का त्यों उद्धृत कर दिया है । संस्कृत काव्य-शास्त्र में वामन के पूर्व भरत, भामह और दण्डी के काव्य-लक्षण मिलते हैं । भरत का वामन से मौलिक मतभेद है, भरत अन्तर्तत्त्व-रस को प्रधानता देते हैं, वामन बाह्य तत्त्व रीति को । भामह और दण्डी भी वेदवादिषों में ही आते हैं, अतएव इस प्रसंग में उन्हीं के लक्षणों का तुलनात्मक विवेचन अधिक सार्थक होगा ।

भामह का लक्षण इस प्रकार है : शब्दार्थौ सहितौ काव्यं—सहित अर्थात् सामंजस्यपूर्ण शब्द-अर्थ को काव्य कहते हैं । भामह ने शब्द और अर्थ

\* काव्य प्राश्नमलकारात् ॥१॥ सौन्दर्यमलङ्कार- ॥२॥ स दोषगुणालङ्कारशानादाना-  
भ्याम् ॥३॥ (काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति, १, १)

का विवेचन है। तीसरा अधिकरण है 'गुण-विवेचन' जिसमें सबसे पहले तो वामन ने गुण और अलङ्कार का भेद स्पष्ट किया है—तदुपरान्त शब्द गुण और अर्थ-गुण का विस्तृत विवेचन है। इस अधिकरण में वामन ने शब्द-गुण और अर्थ-गुण का पार्थक्य प्रतिपादित करते हुए दश शब्द-गुण और दश अर्थ-गुणों की सूक्ष्म विवेचना की है। चौथे अधिकरण 'शालङ्कारिक' में अलङ्कारों का व्याख्यान है—और 'प्रायोगिक' नामक पंचम अधिकरण में शब्द-शुद्धि तथा संदिग्ध शब्दों के प्रयोग आदि की विस्तार से चर्चा है। यह अधिकरण संस्कृत व्याकरण पर आधारित है—अतः हिन्दी के विद्यार्थी के लिए इसकी विशेष सार्थकता नहीं है। परन्तु इससे वामन की निम्नान्त समीक्षा-दृष्टि तथा सूक्ष्म व्याकरण ज्ञान का परिचय मिलता है।

भारतीय काव्य-शास्त्र में मौलिकता की दृष्टि से वामन के ग्रन्थ के अनेक प्रतिद्वन्द्वी नहीं हैं। परवर्ती आचार्यों ने यद्यपि उसकी अत्यन्त कठोर आलोचना की है, फिर भी उसकी महत्ता असंदिग्ध है। मध्ययुग में कुभाङ्ग-पद इसका प्रचार लुप्त हो गया था। वामन के टीकाकार सहदेव के साधना-नुसार सुकुल भट्ट नामक काश्मीरी पण्डित ने कहीं से इसकी प्रति प्राप्त कर इसका जीर्णोद्धार किया। सहदेव के अतिरिक्त गोपेन्द्र (तिप्पभूषाल), भट्ट गोपाल तथा महेश्वर आदि ने भी काव्यालंकारसूत्र पर टीकाएँ लिखी हैं।

## वामन के काव्य-सिद्धान्त

विवेचन क्षेत्र :

आचार्य वामन ने सामान्य रूप से काव्य के स्वरूप, प्रयोजन, अधिकारी, काव्य-हेतुक, काव्य की आत्मा तथा काव्य के रूप आदि का, और विशेष रूप से रीति, गुण—शब्दगुण तथा अर्थ-गुण, अलंकार, दोष और शब्द-प्रयोग आदि का सूक्ष्म विवेचन किया है। काव्य के प्रसिद्ध दशांग में से उन्होंने रस और शब्द-शक्ति की समीक्षा नहीं की; ध्वनि का तो उस समय प्रश्न ही नहीं था। नायिका-भेद का सम्बन्ध रस और रूपक से ही अधिक है, इसलिये वामन की योजना में उसको भी कोई स्थान प्राप्त नहीं हुआ, वैसे भी गंभीर रचि के आचार्यों ने उसकी उपेक्षा ही की है। इस प्रकार वामन ने काव्य के बहिरंग को प्रमुख रूप से अपना विवेच्य माना है, और उसी की सांगोपांग तथा सूक्ष्म-गहन व्याख्या की है। काव्य के आन्तरिक



तरवों में उन्होंने गुणों को ही प्रदत्त किया है—रस का गुण के ही एक तत्त्व रूप में उल्लेख किया गया है।

**काव्य की परिभाषा और स्वरूप :**

वामन ने यद्यपि काव्य की परिभाषा पृथक् रूप से नहीं दी, फिर भी आरम्भ में ही उन्होंने काव्य के लक्षण और स्वरूप का निर्देश किया है : काव्यशब्दोऽयं गुणाज्ज्ञातसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते—अर्थात् गुणों और अलङ्कारों से संस्कृत (भूषित) शब्द और अर्थ के लिए 'काव्य' शब्द का प्रयोग होता है। इसी तथ्य को और स्पष्ट करते हुए वामन ने लिखा है :—काव्य अलङ्कार के कारण ही ग्राह्य होता है।\* अलङ्कार का अर्थ है सौन्दर्य और सौन्दर्य का समावेश दोषों के बहिष्कार और गुण तथा अलङ्कार के आदान से होता है। गुण नित्य धर्म हैं, अलङ्कार अनित्य—केवल गुण सौन्दर्य की सृष्टि कर सकते हैं परन्तु केवल अलङ्कार नहीं :—अर्थात् गुण की स्थिति अनिवार्य है, अलङ्कार की वैकल्पिक। इस प्रकार वामन के अनुसार गुणों से अनिवार्यतः और अलङ्कारों से साधारणतः युक्त तथा दोष से रहित शब्द-अर्थ का नाम काव्य है। वामन को इसी परिभाषा को ध्वनिवादी मम्मट ने यथावत् स्वीकार करते हुए काव्य का लक्षण किया है : तददोषौ शब्दार्थौ सगुणायनलङ्कृती पुनः क्वापि—काव्य उस शब्दार्थ का नाम है जो दोषों से रहित और गुणों से युक्त हो—साधारणतः अलङ्कृत भी हो परन्तु यदि कहीं अलङ्कार न भी हो तो कोई हानि नहीं। अर्थात् दोषों से रहित तथा गुणों से अनिवार्यतः एवं अलङ्कारों से साधारणतः युक्त शब्द-अर्थ को काव्य कहने हैं। मम्मट ने वामन का सिद्धान्त रूप से घोर विरोध किया है, परन्तु काव्य-लक्षण उन्होंने वामन का ही ज्यों का त्यों उद्धृत कर दिया है। संस्कृत काव्य-शास्त्र में वामन के पूर्व भरत, भामह और दण्डी के काव्य-लक्षण मिलते हैं। भरत का वामन से मौलिक मतभेद है, भरत अन्तर्तत्त्व-रस को प्रधानता देते हैं, वामन बाह्य तत्त्व रीति को। भामह और दण्डी भी देहवादियों में ही आते हैं, अतएव इस प्रसंग में उन्हीं के लक्षणों का सुलनात्मक विवेचन अधिक सार्थक होगा।

✓ भामह का लक्षण इस प्रकार है : शब्दार्थौ सहितौ काव्यं—सहित अर्थात् सामंजस्यपूर्ण शब्द-अर्थ को काव्य कहते हैं। भामह ने शब्द और अर्थ

\* काव्यं ग्राह्यमलङ्कारात् ॥१॥ सौन्दर्यमलङ्कारः ॥२॥ स दोषगुणालङ्कारानाशान-  
भ्याम् ॥३॥ (अभ्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः १, १)

के सामंजस्य को काव्य की संज्ञा दी है। इसी प्रकार दण्डी ने काव्य को 'इष्टार्थव्यवच्छिन्नापदावली'—अर्थात् अभिलिखित अर्थ को व्यक्त करने वाली पदावली माना है। उपर्युक्त दोनों लक्षणों में केवल शब्दावली का भेद है—इष्टार्थ को अभिव्यक्त करने वाला शब्द—और शब्द-अर्थ का साहित्य या सामंजस्य एक ही बात है क्योंकि शब्द इष्ट अर्थ की अभिव्यक्ति तभी कर सकता है जब शब्द और अर्थ में पूर्ण सामंजस्य एवं सहभाव हो। भानुभट्ट और दण्डी के विवेचन से स्पष्ट हो जाता है कि शब्द और अर्थ का सामंजस्य ही काव्य-सौन्दर्य है और यह अलङ्कार से अभिन्न है। इस प्रकार उनके अनुसार काव्य निसर्गतः अलङ्कार-युक्त होता है। भामह और दण्डी ने वास्तव में गुण और अलङ्कार में भेद नहीं किया—दोनों ही अलङ्कार हैं। देहवादी आचार्यों में कुन्तक का स्थान अत्यन्तम् है। उनका मत है कि यक्रोक्तियुक्त वग्ध (पद-रचना) में सहभाव से व्यवस्थित शब्द-अर्थ ही काव्य है—

‘शब्दार्थौ सहितौ यक्रकविन्यापारशक्तिनि  
वग्धे व्यवस्थितौ काव्यम्’...

यहां भी मूल तथ्य यही है—वचन-मंगिमा भिन्न है। ‘गुण और अलङ्कार से युक्त’ के स्थान पर कुन्तक ने केवल एक शब्द ‘यक्रकविन्यापारशाली’ प्रयुक्त किया है। वास्तव में भामह तथा दण्डी के अलङ्कार और वामन के गुण तथा अलङ्कार को कुन्तक ने यक्रोक्ति में अन्तर्भूत कर लिया है—और वे उसी के प्रस्ताव मात्र बन गए हैं।

इनके विपरीत दूसरा वर्ग साहित्यिक शास्त्रवादियों का है—जिसके अन्तर्गत भरत, आनन्दवर्धन, मम्मट, विश्वनाथ, पण्डितराज जगन्नाथ आदि आचार्य आते हैं। भरत ने रमणीय, सुखोपपन्न मृदु-ललित पदावली को काव्य माना है—आगे के आचार्यों ने इसी में संशोधन करते हुये उसे रसात्मक वाच्य अथवा रमणीयार्थ-प्रतिपादक शब्द कहा है। इन आचार्यों ने स्पष्टतया आंतरिक तत्त्व अर्थ-सम्पदा पर अधिक बल दिया है, जबकि उपर्युक्त साहित्यिक देहवादियों ने बाह्य रूपाकार पर।

हम प्रारम्भ में वामन के लक्षण का विवेचन करने पर निम्नलिखित तथ्य सामने आते हैं :

(1) वामन शब्द और अर्थ दोनों को समान महत्त्व देने हैं—महित

शब्द का प्रयोग न करते हुए भी वे दोनों के साहित्य को ही काव्य का मूल अंग मानते हैं ।

- (२) दोष को वे काव्य के लिए असह्य मानते हैं : इयोलिप् सौन्दर्य का समावेश करने के लिए दोष का सहिष्कार पहला प्रतिबन्ध है ।
- (३) गुण काव्य का नित्य धर्म है—अर्थात् उसकी स्थिति काव्य के लिए अनिवार्य है ।
- (४) अलङ्कार काव्य का अनित्य धर्म है—उसकी स्थिति बांझनीय है, अनिवार्य नहीं ।

यह तो स्पष्ट हो है कि वामन का लक्षण निर्दोष नहीं है । लक्षण प्रतिव्याप्ति और अस्याप्ति दोषों से मुक्त होना चाहिये : उसकी शब्दावली सर्वथा स्पष्ट किन्तु संतुलित होनी चाहिये—उसमें कोई शब्द अनावश्यक नहीं होना चाहिए । इस दृष्टि से, पहले तो वामन का और वामन के अनुकरण पर मम्मट का दोष के अभाव को लक्षण में स्थान देना अधिक संगत नहीं है । दोष की स्थिति एक तो सापेक्षिक है, दूसरे, दोष काव्य में बाधक तो हो सकता है, परन्तु उसके अस्तित्व का सर्वथा निषेध नहीं कर सकता । काव्य अथवा कलात्मक मनुष्य के व्यक्तित्व की हानि करता है, मनुष्यता का निषेध नहीं करता । इसलिए दोषाभाव को काव्य-लक्षण में स्थान देना अनावश्यक ही है । इसके अतिरिक्त अलङ्कार की बांझनीयता भी लक्षण का अंग नहीं हो सकती । मनुष्य के लिए अलंकरण बांझनीय तो हो सकता है, किन्तु वह मनुष्यता का अनिवार्य गुण नहीं हो सकता । वास्तव में लक्षण के अन्तर्गत बांझनीय तथा वैकल्पिक के लिए स्थान ही नहीं है । लक्षण में मूल, पार्थक्य-कारी विशेषता रहनी चाहिए : भावार्थक अथवा अभावार्थक सहायक गुणों की सूची नहीं । इस दृष्टि से भामह का लक्षण “शब्द-अर्थ का साहित्य” कहीं अधिक तत्त्व-गत तथा मौलिक है । जहाँ शब्द हमारे अर्थ का अनिवार्य माध्यम बन जाता है वहाँ वाच्यो की सफलता है । यही अभिव्यञ्जनाविद् का मूल सिद्धान्त है—क्रोचे ने अस्यन्त प्रबल शब्दों में इसी का स्थापन और विवेचन किया है । आरम्भभिव्यञ्जन का सिद्धान्त भी यही है । मौलिक और व्यापक दृष्टि से भामह का लक्षण अस्यन्त शुद्ध और मान्य है : परन्तु इस पर अतिव्याप्ति का आरोप किया जा सकता है, और परवर्ती आचार्यों ने किया भी है । आरोप यह है कि यह तो अभिव्यञ्जना का लक्षण हुआ—काव्य का नहीं । शब्द और अर्थ का सामंजस्य उक्ति की सफलता है—अभिव्यञ्जना

की समझना है। परन्तु क्या केवल मरुत उक्ति वागवा मरुत अभिव्यञ्जना ही काव्य है? हमारे आचार्यों ने—भारत में लेकर रामचन्द्र शुक्ल तक ने इसका निषेध किया है। उपर विदेश में भी भरतू ने लेकर रिचर्ड्स तक सभी ने इसका प्रतिपाद किया है। भारतीय काव्य-शास्त्र में इंग्लिश विरचना को 'रसात्मक' शब्द का प्रयोग करना पदा और पंडितराज जगन्नाथ की 'रमणीयार्थ प्रतिपादक' विशेषण लगाना पदा—शुक्ल जी ने भी इंग्लिश रमणीय और रागात्मक शब्दों का प्रयोग किया है। इन आचार्यों के अनुसार प्रत्येक अर्थ और शब्द का सामंजस्य काव्य नहीं है—रमणीय अर्थ और शब्द का सामंजस्य ही काव्य है। दूसरे शब्दों में प्रत्येक (मरुत) उक्ति काव्य नहीं है सरस या रमणीय (रमणीय अर्थ को व्यक्त करने वाली) उक्ति ही काव्य है। भरतू ने भी भाव-वैभव पर इसी दृष्टि में अधिक बल दिया है—और आधुनिक मनोवैज्ञानिक आलोचक रिचर्ड्स भी, जो कि काव्य को मूलतः एक अनुभव मानते हैं, इस अनुभव के लिए—प्रकार की दृष्टि में नहीं—प्रभाव प्राप्ति की दृष्टि में कतिपय गुणों की स्थिति अनिवार्य मानते हैं। स्थूल शब्दों में प्रत्येक अनुभव काव्य नहीं है—समृद्ध अनुभव ही काव्य है।

परन्तु इस तर्क के विरुद्ध भागह के शब्द के समर्थन में भी पुक्ति दी जा सकती है—और यह यह कि शब्द और अर्थ का सामंजस्य अपने आप में ही रमणीय होता है उसके लिए रमणीय विशेषण की आवश्यकता नहीं। कोचे का यही मत है कि सफल उक्ति स्वयं सौंदर्य है—उसके अतिरिक्त सौंदर्य कोई बाह्य तत्त्व नहीं है। "सफल अभिव्यञ्जना ही सौंदर्य है क्यों कि असफल अभिव्यञ्जना तो अभिव्यञ्जना ही नहीं होती।" (कोचे)। भारतीय काव्य-शास्त्र में कुन्तक की सूक्ष्म दृष्टि इस तथ्य तक पहुँची है और उन्होंने इस विरोधाभास को दूर करने का प्रयत्न किया है। एक स्थान पर साहित्य अर्थान् शब्द और अर्थ के सहभाव का अर्थ स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि शब्द और अर्थ का यह सहभाव केवल वाच्य-वाचक-सम्बन्ध-रूप नहीं होना चाहिए—उसमें तो यक्रता-वैचित्र्य गुणालंकार-सम्पदा की मानो परस्पर स्पर्धा रहनी चाहिए।<sup>१</sup> अन्यथा केवल वाच्य-वाचक सम्बन्ध होने से तो यह आह्लाद-

१ रिच पतसपीरिवस

२ यक्रतावैचित्र्यगुणालंकारसम्पदां परस्परस्पर्धाविरोधः ।

फारी नहीं होगा ।<sup>१</sup> परन्तु अन्यत्र अपने आशय को और भी स्पष्ट करते हुए उन्होंने लिखा है कि शब्द-अर्थ के साहित्य का अभिप्राय है अन्यून-अनतिरिक्त प्रयोग के कारण इन दोनों की मनोहारिणी अवस्थिति । इमसे स्पष्ट व्यंजित होता है कि शब्द-अर्थ का अन्यून-अनतिरिक्त प्रयोग और तत्र अन्य पूर्ण सामंजस्य अथवा साहित्य (महभाव) स्वयं ही मनोहारी होता है ।<sup>२</sup>

वामन का काव्य-लक्षण उपयुक्त लक्षणों की अपेक्षा स्थूल है—‘गुण और अलंकार मे युक्त’ तथा ‘दोष से रहित’ शब्दावली तब को शब्द-बद्ध नहीं करती—केवल गुणों का वर्णन करती है । जैसे यह लक्षण अशुद्ध नहीं है क्योंकि गुण और अलंकार के अन्तर्गत वामन ने काव्यगत सौंदर्य के विभिन्न रूपों को अन्तर्भूत कर—उन्हें एक प्रकार से सौंदर्य के पर्याय रूप में ही प्रयुक्त किया है । सौंदर्यमलंकारः । अतएव वामन के लक्षण का संक्षिप्त रूप यह हुआ : ‘सुन्दर (सौंदर्यमय) शब्दाय काव्य है ।’<sup>३</sup> और, यह लक्षण डुरा नहीं है । परन्तु वामन ने कदाचित् गुण और अलंकार का जानबूझकर प्रयोग इसलिये किया है कि उनका रीति-सिद्धान्त मूलतः गुण और सामान्यतः अलंकार पर ही आधारित है अतएव अपने वैशिष्ट्य को व्यक्त करने के लिये उनका प्रयोग वामन के लिये अनिवार्य हो गया है ।

किर भी कारण चाहे कुछ भी रहा हो यह लक्षण तार्किक न रह कर वर्णनात्मक हो गया है—अतएव लक्षण की दृष्टि से यह सर्वथा रक्षाय नहीं है ।

**काव्य की आत्मा :**

वामन ने रीति को काव्य की आत्मा माना है : रीतिरात्मा काव्यस्य । जो सम्बन्ध शरीर का आत्मा के साथ है, वही शब्द-अर्थ रूप काव्य-शरीर का रीति के साथ है । रीति का अर्थ है विशिष्ट पद-रचना : विशिष्ट पद-रचना रीति । विशिष्ट का अर्थ है गुणयुक्त—विशेष गुणात्मा । इस प्रकार रीति का अर्थ हुआ गुण सम्पन्न पद-रचना और ‘रीतिरात्मा काव्यस्य’ का अर्थ हुआ : गुणसम्पन्न पदरचना काव्य की आत्मा है ।

१ अन्यथा तद्विशद्विद्वत्कारित्वेति ।

२ साहित्यमनयोः शोभाशालिता प्रति काव्यमयी ।

अनूनातिरिक्तत्वमनोहारिण्यवस्थितिः ॥

रीति के स्वरूप को और स्पष्ट करते हुए यामन ने लिखा है इन तीन रीतियों के भीतर काव्य इस प्रकार समाविष्ट हो जाता है जिस प्रकार रेखाओं के भीतर चित्र ।<sup>१</sup> इन तीन रीतियों (वैदर्भी, गौडीया, और पांचाली) में से वैदर्भी ही श्रेष्ठ है ।<sup>२</sup> इसमें ही अर्थ-गुण-सम्पदा का पूर्णतया आस्थापन किया जा सकता है । उसके उपधान (आधाय) से थोड़ासा अर्थगुण भी आरवाद्य (चमत्कारपूर्ण) हो जाता है । सम्पन्न अर्थगुण का सां कटना ही क्या ।<sup>३</sup>

उपर्युक्त विवेचन से कतिपय स्पष्ट निष्कर्ष निकलते हैं । काव्य मूलतः पदरचना है—अर्थात् यामन ने यस्तु और रीति (शैली) में रीति (शैली) को ही प्रधानता दी है । रीति का स्वरूप बहुत कुछ भाव्य ही है : चित्र में जो रेखा का स्थान है वही काव्य में रीति का काव्य उसी में निहित रहता है ; यस्तु—जिसके लिए यामन ने अर्थगुणसम्पदा शब्द का प्रयोग किया है, उसी के आश्रित है—रीति के उपधान से ही उसका सौंदर्य निश्चरता है । इस प्रकार यामन यस्तु को रीति के आश्रित मानते हैं—परन्तु वे यस्तु-तत्त्व का निषेध नहीं करते—उसका पृथक् अस्तित्व वे निस्संदेह स्वीकार करते हैं : उन्होंने इसीलिए अर्थगुणसम्पदा और अर्थलेश—इन दो परिमाण-सूचक शब्दों का प्रयोग किया है ।

यस्तु और रीति के सापेक्षिक महत्त्व के विषय में साधारणतः चार सिद्धान्त हैं :

(१) एक सिद्धान्त तो यह है कि काव्य का मूल तत्त्व यस्तु (भाव तथा विचार) तत्त्व ही है : रीति सर्वथा उसी के आश्रित है । रीति केवल वाहन अथवा माध्यम है जो यस्तु की पूर्णतया अनुवर्तिनी है । महान काव्ययस्तु अनिवार्यतः महान् शैली की अपेक्षा करती है । शुद्ध यस्तु का माध्यम शुद्ध ही होगा । स्वदेश-विदेश के प्राचीन आचार्यों का प्रायः यही मत रहा है । प्राचीन समृद्ध काव्य इस सिद्धान्त का उदाहरण है । यूनान के प्रसिद्ध नाट्यकार एस्काइलस ने अत्यन्त प्रबल शब्दों में इसकी घोषणा की थी ।

१ पलाशु निघणु रीतिषु रेखास्विव चित्रं वाक्य प्रतिष्ठितमिति । तासां पूर्वां प्राश्या ॥२४॥

२ तस्यामर्थगुणसम्पदास्वाभा भवति ॥२०॥ तदुपारोदादर्थगुणलेशोऽपि ॥२१॥ तदुपधानतः खल्वर्थमलेशोऽपि स्वदत्ते ।

३ किमपि पुनरर्थगुणसंपत् । [कान्यालंकारसूत्रवृत्तिः (प्रथम अभिकरण)]

“इहै न द सयजेकट हज ग्रेट.....देन ऑफ निमेसिटी ग्रेट गोज द यडं ।”—काव्य-वस्तु के महान् होने में शैली अनिवार्यतः महान् हो जाती है । अस्तु, लॉजाइनस, इधर मैथ्यू आर्नल्ड आदि का यही अभिमत था । मैथ्यू आर्नल्ड ने वस्तु गौरव पर बहुत बल दिया है :—

“प्राचीन कवियों की अभिव्यंजना इतनी उत्कृष्ट इसलिए है क्योंकि यह अपनी शक्ति सीधे उम वस्तु-तत्त्व के अर्थ-गौरव से ग्रहण करती है ।”<sup>१</sup>— हमारे यहां इसकी सबसे प्रबल उद्घोषणा शुक्र जी ने की है ।

(२) दूसरा सिद्धान्त इससे ईषन् भिन्न व्यक्तियादियों का है जो काव्य को मूलतः आत्माभिव्यंजन मानते हैं और वस्तु तथा रीति दोनों को ही व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति मानते हैं ।

(३) तीसरा सिद्धान्त आधुनिक अभिव्यंजनायादियों का है जिसके अनुसार केवल रीति अथवा अभिव्यंजना की ही सत्ता है—वस्तु का उसमें स्वतंत्र कोई अस्तित्व नहीं है । यह दूसरे सिद्धान्त से दूर नहीं है ।

(४) चौथा सिद्धान्त वस्तु और रीति दोनों के समन्वय पर बल देता है—उमके अनुसार अर्थ और शब्द दोनों का समान अस्तित्व है । विदेश में भी पेटर, रैले आदि परवर्ती आलोचकों ने विषय और शैली दोनों—को समान गौरव प्रदान किया है ।

वामन की स्थिति इन चारों से भिन्न है : वामन का दृष्टिकोण सर्वथा अभिव्यक्तिगत है—अतएव व्यक्तित्व की तो वे उपेक्षा ही कर गए हैं । उधर वस्तु-यादियों की भीति रीति को वस्तु की आश्रिता मानने का भी उनके लिए प्ररन नहीं उठता । परन्तु अभिव्यंजनायादियों की भीति वस्तु-तत्त्व का निषेध भी वे नहीं करते । साथ ही वे दोनों का समान महत्त्व भी नहीं मानते : उन्होंने पद-रचना को ही काव्य माना है किन्तु उसके लिए गुण-सम्पन्नता अनिवार्य मानी है । गुण के अर्थगुण और शब्दगुण ये दो भेद कर, और कान्ति में रस की दीप्ति मानते हुए वामन ने अर्थ अथवा वस्तु की सत्ता तथा महत्त्व दोनों ही अंगीकार किये हैं, फिर भी सब मिलाकर सापेक्षिक महत्त्व रीति का ही है—जिसके बिना अर्थ-गुण-सम्पदा का उत्कर्ष सिद्ध ही नहीं हो सकता । इस प्रकार उनकी स्थिति वास्तव में अभिव्यंजनायादियों और समन्वयवादियों को मध्यवर्तिनी

है। वस्तु-तत्त्व की सत्ता स्वीकार कर वे अभिव्यंजनावादियों (विशेषकर परवर्ती अभिव्यंजनावादियों) से पृथक् हो जाते हैं और वस्तु-तत्त्व की रीति में आश्रित मानकर वे समन्यवादियों की फौट से बाहर पड़ जाते हैं। वामन का सिद्धान्त (मैथ्यू चानंरुड और शूज़ी जैसे) उन धालोचकों के सिद्धान्त के विपरीत है जो रीति को वस्तु की आश्रिता मानते हैं। साहित्य के क्षेत्र में उनको देह-वादी ही मानना पड़ेगा—किन्तु वे ऐसे देहवादी हैं जो आत्मा की सत्ता का निषेध तो नहीं करते पर उसे मानते हैं पंचभूत का ही विलास।

**काव्य का प्रयोजन :**

मनुष्य के प्रत्येक कर्म का—निष्काम कर्म का भी कुछ न कुछ प्रयोजन रहता है। शास्त्र तथा काव्य का भी निश्चित प्रयोजन होता है क्योंकि यदि प्रयोजन ही न हो तो उसकी क्या सार्थकता :

सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणो वापि कस्यचित् ।

यावत्प्रयोजनं नोक्तं तावत् तस्मै न गृह्यते ॥

अतएव काव्य के प्रयोजन का अस्तित्व निस्संदेह मानना ही पड़ेगा—यह दूसरी बात है कि यह प्रयोजन स्थूल और भौतिक न होकर सूक्ष्म हो—अथवा चाहे देह काव्य से अभिन्न ही क्यों न हो। काव्य का प्रयोजन काव्य मानते वाले भी प्रयोजन के अस्तित्व का निषेध नहीं करते। संस्कृत च. दूमय में प्रत्येक शास्त्र के चार अनुबन्ध माने गये हैं—जिन्हें अनुबन्ध-चतुष्टय कहा गया है। अधिकारी, विषय, सम्बन्ध और प्रयोजन। वामन ने भी उपर्युक्त प्रश्न उठाते हुए काव्य के प्रयोजन का विवेचन किया है :

**प्रश्न—**अलंकरणान् काव्य से ऐसा क्या लाभ है जो उसके लिए इतना यत्न किया जाए ?

**उत्तर :—**सत्काव्य दृष्ट और अदृष्ट दोनों प्रकार के प्रयोजन सिद्ध करता है—ये हैं प्रीति (आनंद) और कीर्ति ।

सुन्दर काव्य का दृष्ट प्रयोजन है आनन्द और अदृष्ट प्रयोजन है कीर्ति ।

इस आशय के कुछ श्लोक लीजिए :

सत्काव्य की रचना को यश की सरणि और कुकवियों की विडम्बना की अपयश की सरणि कहा गया है।

विद्वानों ने कीर्ति को स्वर्गमत्ता कहा है जो सृष्टि पर्यन्त रहती है और अपकीर्ति को आलोकहीन नरक की दूतिका।



इस प्रकार वामन ने आनन्द और कीर्ति—ये दो काव्य के मूल प्रयोजन माने हैं। वामन के पूर्व और उनके उपरान्त भी अनेक आचार्यों ने इस विषय का विवेचन किया है। भरत मुनि ने लिखा है :

धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम् ।  
लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति ॥

अर्थात् यह नाट्य (काव्य) धर्म, यश और आयु का साधक, हित और बुद्धि का वर्धक तथा लोकोपदेश होगा। इस प्रकार भरत के अनुसार काव्य के प्रयोजन हुए—धर्म, यश, आयु, हित, बुद्धि और उपदेश। भरत के उपरान्त मामह ने इसमें थोड़ा परिवर्तन-परिशोधन किया। उनके अनुसार

धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।  
करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकल्पनिपेयसम् ॥

सत्काव्य के लक्षण हैं—धर्म, धर्म, काम और मोक्ष—इन चार पुरुषार्थों की प्राप्ति, कलाओं में निपुणता, कीर्ति तथा प्रीति की उपलब्धि होती है। इनमें मामह के धर्म और धर्म भरत के धर्म और हित हैं, कलाओं में विचक्षणता के लिए भरत ने एक शब्द बुद्धि का प्रयोग किया है, उधर मामह ने कीर्ति और भरत ने यश शब्द प्रयुक्त किया है। वही तर्क तो दोनों आचार्यों के मत प्रायः समान ही है। परन्तु इसके आगे थोड़ा पार्यन्त है : मामह ने प्रीति—आनन्द—का स्पष्ट उल्लेख किया है, उधर भरत ने लोकोपदेश को भी स्वतंत्र रूप से काव्य का प्रयोजन माना है। परन्तु मेरी धारणा है कि यह मेद मौखिक न होकर शाब्दिक ही है क्योंकि लोकोपदेश—(लोकाव्यवहार का उपदेश अथवा लोक का पथ निर्देशन) का अन्तर्भाव मामह के धर्म, धर्म, काम, मोक्ष में हो जाता है, और उधर रस को काव्य का मूल माननेवाले भरत के लिए भी प्रीति—आनन्द—उपेक्षणीय नहीं हो सकता।

आनन्द को सबसे प्रबल प्रतिष्ठा कुतक ने की है। धर्मादि की प्राप्ति, व्यवहार का सुन्दर ज्ञान आदि तो काव्य के प्रयोजन हैं ही परन्तु सबसे बड़ी बात यह है कि काव्यामृत के रस से चतुर्वर्ग फल की प्राप्ति से भी बढ़कर अन्तश्चमत्कार की उत्पत्ति होती है :—

चतुर्वर्गफलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विदाम् ।  
काव्यामृतसेनान्तरचमत्कारो वितन्व्यते ॥

(च० जी० १, २)

आगे चलकर आचार्यों ने प्रायः इन्हीं प्रयोजनों की चर्चा की है। भोज के सरस्तीकण्ठाभरण में इस प्रसंग में निम्नोद्धृत श्लोक दिया हुआ है :

अद्रोपं गुणवत्कान्यमलंकारैरलंकृतम् ।

रसान्वितं कविः कुर्वन्कीर्तिं प्रीतिं च चिन्दति ॥

यहां भी भामह और वामन के कीर्ति और प्रीति इन दो प्रयोजनों का उल्लेख है। भम्मट ने इस प्रसंग में कुछ अधिक निश्चित शब्दावली का प्रयोग किया :

कान्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिष्येतरक्षतये ।

सद्यः परनिवृत्तये कान्नासम्मिततयोपदेशयुजे ॥

अर्थात् यश, कथं, व्यवहार-ज्ञान, अशिष्य की चर्चा, साम्प्रदायिक आनन्द, और कान्तासम्मित उपदेश—ये छः कान्य के प्रयोजन हैं। भम्मट का मत भरत और भामह के मत से मूलतः भिन्न नहीं है। 'अशिष्य की चर्चा' कुछ नवीन सी उद्भावना अपश्य प्रतीत होती है। परन्तु एक तो यह प्रयोजन दैविक धर्मकार पर आश्रित है, और कुछ शिष्य कवियों से सम्बद्ध किंवदन्तियाँ ही इसका आधार हैं—हमलिण बहुत कुछ एकांगी तथा आकस्मिक है और आज के युग में यह विषयसमूह भी नहीं हो सकता। दूसरे, भरत के हित शब्द में और भामह के चतुर्वर्ग में हमका अन्तर्भाव भी हो जाता है। सब मिला कर भम्मट का विवेचन स्पष्ट है—उनके द्वारा निर्दिष्ट प्रयोजन निश्चित अवश्य हैं, परन्तु मौलिक नहीं हैं—उन्होंने मूलभूम तत्वों को ग्रहण न कर व्यक्त परिणामों को ही लिया है। उन्हें कान्य के फल कहना अधिक संगत होगा। विश्वनाथ ने इन सबका पृथक् निर्देशन न कर चतुर्वर्ग में ही समाहार कर दिया है :—

चतुर्वर्गफलप्राप्ति सुखादल्पधियामपि ।

उपर्युक्त कारिका में चतुर्वर्ग को कान्य का उद्देश्य और सुख को उसकी विधि बनाया गया है। किन्तु सुख यहां आनन्द का पर्याय नहीं है, सरल और रुचिकर का ही वाचक है।

उपर्युक्त विवेचन का सार इस प्रकार है :

भरत से लेकर भम्मट आदि तक सभी आचार्यों ने कान्य-प्रयोजन का विवेचन कवि और सहृदय दोनों की दृष्टि से ही किया है। भरत-निर्दिष्ट प्रयोजनों में हित, बुद्धि-विवर्धन तथा लोकोपदेश तो सहृदय की दृष्टि से कहे

गये हैं—यश कवि की दृष्टि से और धर्म कदाचित् दोनों की दृष्टि से ही। इसी प्रकार भामह की कारिका में कलाओं में विचक्षणता तथा प्रीति पाठक के लिए कीर्ति कवि के लिए, और धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष दोनों के लिए कहे गये हैं। मम्मट में यह विभाजन विवेचन की स्थूलता के कारण और भी स्पष्ट हो जाता है : यश, अर्थ, और अशिव की चर्चा कवि के प्राप्य हैं, और व्यवहार-ज्ञान, मद्यःपरनिवृत्ति, कान्ताममिमत्-उपदेश पाठक के। विश्वनाथ ने 'अल्पधियामपि' कह कर अपनी दृष्टि पाठक तक ही सीमित कर दी है। परन्तु कवि और सहृदय की दृष्टि से प्रयोजनों का यह विभाजन सर्वथा अन्तिम अथवा अन्तर्गम्य नहीं है—उपर्युक्त प्रायः सभी प्रयोजनों को उभयमुख अर्थात् कवि और पाठक दोनों के लिए मानने में कोई मौलिक आपत्ति नहीं हो सकती।

वामन ने विस्तार में न जाकर काव्य के प्रयोजन केवल दो माने हैं : दृष्ट प्रयोजन प्रीति—आनन्द, और अदृष्ट प्रयोजन कीर्ति। उन्होंने अपने स्तर को न तो धर्म और मोक्ष जैसे परम तुरुपायों तक ऊँचा उठाया है और न वे अर्थोपार्जन के निम्नतर स्तर तक ही उतरे हैं। इनके अतिरिक्त भरत मम्मटादि द्वारा निर्दिष्ट काव्य के अन्य प्रयोजन इस प्रकार हैं :—शुद्धि-विरचन, कलाओं में विचक्षणता, लोक-व्यवहार-ज्ञान, और उपदेश। आधुनिक शब्दावली में इन सबका समाहार बौद्धिक विकास, व्युत्पन्नता और लोक-संगल में हो जाना है। मोक्ष को कुछ अर्थ में तो काव्य का प्रयोजन आज नहीं माना जा सकता—परन्तु मोक्ष का अर्थ यदि मुक्तावस्था किया जाय—तो निस्सन्देह ही काव्य का उच्चतम लक्ष्य (शुक्लजी के शब्दों में) हृदय की मुक्तावस्था ही तो है—जहाँ मनुष्य अपने शुद्ध राग-द्वेष—अपने और पराये की भावना से ऊपर उठ कर रसवती भूमिका में पहुँच जाता है। काव्य का इससे भव्यतर लक्ष्य आधुनिक काव्य-शास्त्र और मनोविज्ञान दोनों मिलकर भी नहीं खोज सके हैं। परन्तु वामन ने इन सभी को अप्रासंगिक मान कर छोड़ दिया है और काव्य के केवल दो ही प्रयोजन माने हैं प्रीति और कीर्ति। उनको धृति से प्रतीत होता है कि साधारणतः कीर्ति कवि की सिद्धि और आनन्द पाठक का प्राप्य है, तथापि मूलतः इन दोनों को व्यवस्था कवि और पाठक दोनों के लिए ही की गयी है।

वामन का दृष्टिकोण शास्त्रीय—या यों कहिए कि शास्त्र-सीमित हो

रहा है—दार्शनिक और तार्किक नहीं हो पाया। उन्होंने एक सीधा प्रश्न उठाया है : और उसका सीधा ही उत्तर दिया है—उनकी दृष्टि प्रत्यक्ष पर ही रही है—मूल तत्त्व पर नहीं गई, इमोलिण्ड उन्होंने भामह के अन्तिम दो प्रायश्च प्रयोजनों को ही ग्रहण किया है। इन दोनों में भी धामन ने कीर्ति पर ही अधिक बल दिया है। कीर्ति की प्रशस्ति में उद्धृत श्लोक इसके प्रमाण हैं। इसमें संदेह नहीं कि कीर्ति के प्रति अनुप्य की बहुत बड़ी प्रशंसा रहती है, और कवि के लिए भी यह बड़ा दृष्टि से एक प्रयत्न प्रलोभन है ही—परन्तु फिर भी काव्य का यह आधारभूत प्रयोजन नहीं है—धन उससे भी निम्नतर कीर्ति का है : इन दोनों को प्रासंगिक बल ही माना जा सकता है। कीर्ति को प्रयोजन मान कर महान काव्य की रचना संभव नहीं है। यह उसका एक परिणाम मात्र ही हो सकती है। काव्य का मूल प्रयोजन तो आनन्द ही है : सकलप्रयोजनमौलिभूतमानन्दं... वेदान्तरस्पर्शशून्यं। धामन ने निरुपदेह ही उसको स्वीकार किया है—परन्तु उसको उचित गौरव नहीं दिया। कीर्ति और प्रीति—इन दोनों में कीर्ति बाह्य गुण है—प्रीति आन्तरिक; पहले का अस्तिव्य प्रदर्शनारम्भ है, दूसरे का अनुभूत्यारम्भ। अतएव यह अस्थाभायिक नहीं है कि काव्य के बाह्य उपकरण रीति को आत्मा मानने वाले शास्त्रकार का ध्यान कीर्ति के प्रति अधिक धाकड़ हुआ है और रस-जन्य प्रीति के प्रति कम।

आधुनिक काव्य शास्त्र में काव्य के मूलतः दो प्रयोजन माने गए हैं : (१) व्यक्तिगत : आनन्द (२) सामाजिक : लोकमंगल। भारतीय काव्य-शास्त्र में वर्णित प्रयोजनों का भी इसी प्रकार वर्गीकरण किया जा सकता है। प्रीति, बुद्धि-वर्द्धन, कला-नैपुण्य आदि व्यक्तिगत सिद्धियाँ हैं : लोकव्यवहार, लोकोपदेश, हित आदि, सामाजिक हैं। कीर्ति और श्रय को भी गणना व्यक्तिगत सिद्धियों के अन्तर्गत ही की जाएगी—परन्तु जैसा कि मैंने अभी कहा, ये काव्य की प्रासंगिक सिद्धियाँ मात्र ही हैं—लक्ष्य नहीं हैं। धामन ने सामाजिक पक्ष की तो पूर्णतया उपेक्षा ही की है—प्रीति को कीर्ति की अपेक्षा कम महत्व देकर व्यक्तिगत पक्ष को भी बाधित गौरव नहीं दिया। इसका कारण यही है कि उनकी दृष्टि काव्य के बाह्य पर ही गंभीर रही—मूल तत्त्वों तक नहीं पहुँच सकी।

काव्य-हेतु :—धामन ने काव्य-हेतु के लिए काव्यांग शब्द का प्रयोग किया है और राजशेखर ने उन्हें काव्य-मातापुं माना है। परन्तु साधा-

रणतः काव्य के सहायक श्रंगों के बिना काव्य-हेतु शब्द ही प्रचलित हो गया है। वामन ने काव्य के हेतु तीन माने हैं : लोक, विद्या और प्रकीर्ण।

लोक :— लोक का अर्थ है लोक-व्यवहार।

विद्या :— शब्द-शास्त्र, कोश, छन्दशास्त्र, कला, दृष्टान्तीति, आदि विद्याएं हैं। शब्द-शास्त्र से शब्द-शुद्धि आती है। शब्द-कोश में शब्द के अर्थ का निश्चय होता है। किन्तु अपूर्ण शब्दों के लिये कोश का उपयोग करना उचित नहीं है। अप्रयुक्त (अप्रचलित) शब्दों का प्रयोग काव्य में नहीं करना चाहिये। छन्द-शास्त्र के द्वारा छन्द-सम्बन्धी मंशय का नाश होता है। कलाशास्त्र के अध्ययन से कला-तत्त्व का बोध होता है। कला-तत्त्व की उपलब्धि के बिना कला-कृति की रचना सम्भव नहीं है। काम-शास्त्र से प्रणय-रीति का ज्ञान प्राप्त होता है : काव्य-विषय में प्रायः प्रणय-रीति का ही पाहुण्य रहता है। दृष्टान्तीति (राजान्तीति से) नीति और धर्माति की पहचान होनी है। पाहुण्य अर्थात् मन्त्रि और विग्रह, याज्ञा और विराम, विभाजन और सम (संयोग)—इन छः गुणों का यथावत् प्रयोग नीति है। उसका र्थपरीत्य धर्माति है। इनका ज्ञान हुए बिना काव्य में नायक प्रतिनायक के कर्णों का वर्णन नहीं किया जा सकता। दृष्टान्तीति के अध्ययन से कथायन्त्र में जटिलता आती है। इतिहास आदि (पर आधारित) इतिवृत्त काव्य का शरीर है। इतिवृत्त में जटिलता दृष्टान्तीति से ही आती है। इसी प्रकार अन्य विद्याओं के लाभ भी बताए जा सकते हैं।

प्रकीर्ण :—प्रकीर्ण के अन्तर्गत लक्ष्य-ज्ञान, अभियोग, वृद्धमेधा, अवेक्षण, प्रतिभान और अवधान आने हैं।

लक्ष्यज्ञान का अर्थ है दूसरों के काव्य से परिचय, अभियोग से तात्पर्य है काव्य-रचना में उत्तम—संगत, काव्य कला की शिक्षा देने योग्य गुरुजन की सेवा वृद्ध-मेधा है, पदों की रचना और हटाना अपूर्ण उपयुक्त शब्द का चयन और अनुपयुक्त का त्याग अवेक्षण कहलाता है। प्रतिभान तो कविराज का बीज है : यह एक जन्मान्तर-गत संस्कार-विशेष है जिसके बिना काव्य सम्भव नहीं है, और यदि सम्भव है तो उपहास्य होता है। चित्त की एकाग्रता अवधान है।

संस्कृत काव्यशास्त्र में काव्य-हेतुओं का विस्तार में उल्लेख है। वामन ने पूर्ण भागद और दृष्टी ने भी उनका स्पष्ट विवेचन किया है। दृष्टी ने काव्य के तीन कारण माने हैं :

## नैसर्गिकी च प्रतिमा, श्रुतश्च बहु निर्मलम् अमन्दश्चाभियोगश्च, कारणं काव्य-सम्पदः ।

काव्यादर्श ११०३

—निसर्गगत प्रतिमा, निर्गन्त लोक-शास्त्र-ज्ञान, और अमन्द अभियोग । मम्मट ने इन्हें और भी व्यवस्थित रूप में प्रस्तुत किया है : उन्होंने इन्हें क्रमशः शक्ति, निपुणता और अभ्यास नामों से अभिहित किया है । परवर्ती आचार्यों ने प्रायः मम्मट की व्यवस्था को ही स्वीकृत कर लिया है ; परन्तु प्रतिमा और निपुणता के सापेक्षिक महत्त्व पर थोड़ा विवाद रहा है । भागद ने स्पष्ट शब्दों में प्रतिमा की महत्त्व-प्रतिष्ठा की है : गुरु के उपदेश से शास्त्र का अध्ययन तो जड़बुद्धि भी कर सकते हैं, परन्तु काव्य की रचना प्रतिमावान ही कर सकता है । उधर दण्डी ने प्रतिमा की महत्ता स्वीकार करते हुये भी भ्रम और यत्न को पर्याप्त महत्त्व दिया है । उद्धृत एक चरण और आगे बढ़ गये हैं और उन्होंने प्रतिमा को भी आहार्य—या उत्पाद्य माना है : सहजोत्पाद्या सा द्विधा भवति । इनके अतिरिक्त, प्रायः सभी ने प्रतिमा को नैसर्गिकी माना है—और उसे निपुणता तथा अभ्यास से श्रेष्ठतर घोषित किया है । आनन्दवर्धन ने लिखा है कि व्युत्पत्त्याभाव-जन्य दोष का कवि को प्रतिमा द्वारा संवरण हो जाता है । वारम्हादि भी प्रतिमा को काव्य का कारण और व्युत्पत्ति आदि को उसका भूषण मात्र माना है । और, यही मत पण्डितराज जगन्नाथ का है ; वे व्युत्पत्ति और अभ्यास को प्रतिमा का पोषक मानते हैं । इस परम्परा में अपवाद केवल आचार्य मंगल हैं जिन्होंने व्युत्पत्ति को प्रतिमा से श्रेष्ठतर माना है और आनन्दवर्धन के यज्ञ पर लिखा है : “कवि की व्युत्पत्ति उसकी अशक्ति का संवरण कर लेती है ।” परन्तु मंगल का मत अतिवाद मात्र है और आनन्दवर्धन का सिद्धांत ही विवेक-संगत है ।

इसमें संदेह नहीं कि वामन ने प्रतिमा (प्रतिमान) को कवित्व का बीज माना है जिसके बिना काव्य-रचना सम्भव नहीं है, और यदि है भी तो उपहास्य हो जाती है । परन्तु फिर भी उनके सम्पूर्ण विवेचन से यह परि-लक्षित होता है कि उन्होंने प्रतिमा को वाञ्छित गौरव नहीं दिया । एक तो उन्होंने काव्य के जो तीन अंग माने हैं उनमें लोक और विद्या को पहले स्थान दिया है । प्रतिमा का उन्होंने तीसरे काव्यांग प्रकीर्ण के अन्तर्गत उल्लेख किया है । इसके अतिरिक्त उन्होंने लोक और विद्या को सर्वथा स्वतंत्र महत्त्व दिया है जबकि अन्य आचार्यों ने उन्हें प्रतिमा के पोषक—अथवा प्रतिमा द्वारा

अनुशासित ही माना है। प्रतिभा की प्रतिष्ठा वासना अर्थात् आत्मपरक दृष्टि-कोण की प्रतिष्ठा है। वामन ने उसका निषेध तो नहीं किया—फर भी नहीं सकते थे। परन्तु उसे प्रकीर्ण में फँक दिया है।

वामन के विवेचन में एक वैचित्र्य और है। अन्य आचार्यों ने लोक और शास्त्र को पृथक् पृथक् ग्रहण न कर उनके परिणामस्वरूप निपुणता को ही संयुक्त रूप से काव्य का हेतु माना है। उनके मतानुसार लोक-व्यवहार-ज्ञान अथवा शास्त्र-ज्ञान अपने आप में काव्य का हेतु नहीं हो सकता, परन्तु इन दोनों के समवेत प्रभाव-रूप निपुणता ही कवि-कर्म में सहायक हो सकती है। मम्मट तो वास्तव में और भी आगे गए हैं—उन्होंने शक्ति, निपुणता और अभ्यास को भी पृथक् पृथक् काव्य के हेतु नहीं माना—वरन् इन तीनों को समन्वित रूप से काव्य का हेतु माना है (हेतुर्न तु हेतवः)। और वास्तव में यही ठीक भी है—क्योंकि न तो लोकव्यवहार-ज्ञान और न शास्त्रीय पाण्डित्य ही काव्य का कारण हो सकता है :

इरक्त को दिल में दे जगह नासिख

इल्म से शायरी नहीं आती।

संस्कृत के माघ, हिन्दी के केशवदास, बंगरेज़ी के मिस्टन आदि कवियों के काव्य साक्षी हैं कि लोकानुभव और शास्त्र-ज्ञान दोनों का ही स्वतंत्र और सोधा प्रयोग काव्य में बाधक हो जाना है। इनका अप्रत्यक्ष उपयोग ही श्रेय-स्कर है—अर्थात् इनके द्वारा प्राप्त व्युत्पन्नता ही कवि के व्यक्तित्व और व्यक्तित्व के द्वारा उसके काव्य को समृद्ध करती है। वामन ने इनका पृथक् निर्देश कर इन सत्य की उपेक्षा की है। परन्तु इन दोनों श्रुतियों के लिए वामन की वस्तु-परक—अथवा—वाक्यार्थ-निरूपिणी दृष्टि हो उत्तरदायी है। पूर्व-जन्म के अर्जित संस्कार जिनका नाम है प्रतिभा, और इस जन्म में लोकानुभव तथा शास्त्राध्ययन द्वारा अर्जित साहित्यिक संस्कार (लिटरेरी कल्चर) जिनको काव्य शास्त्र में निपुणता कहा गया है, आंतरिक गुण हैं : इनकी संगति रस और ध्वनि के साथ ही अधिक बैठती है। इसके विपरीत लोकानुभव और शास्त्र-ज्ञान बाह्य गुण हैं। अतएव रीति अर्थात् विशिष्ट पदरचना को काव्य की आत्मा मानने वाले आचार्य के लिए साक और विषा को स्वतंत्र रूप से काव्य-हेतु मानना भी संगत हो है।

काव्य के अधिकारी :—अनुबन्ध-चतुष्टय का एक मुख्य अंग है

अधिकारी । यामन ने अधिकारी-निरूपण अत्यन्त स्पष्ट और निर्भीक शब्दों में किया है । उन्होंने कवियों के दो वर्ग किये हैं : अरोचको और मनुष्याभ्य-  
 वहारी । ये दोनों यहाँ गौणार्थ—सापक्षिक अर्थ में प्रयुक्त हुए हैं : इनका क्रमशः अर्थ है विवेकी और अविवेकी । इनमें विवेकी ही काव्य-शास्त्र की शिक्षा के अधिकारी हैं—अविवेकी नहीं, क्योंकि उनमें विवेचन की शक्ति का सर्वथा अभाव रहता है । यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है : तो फिर यह शास्त्र सर्व-हितकारी नहीं हुआ । इसके उत्तर में कहते हैं : तो मानता कौन है ? शास्त्र अकिंचन के लिए हितकर नहीं हो सकता ।<sup>१</sup> चारो खलकर राजशेखर ने पाठक के भी यही भेद किए, और वास्तव में पाठक के स्वयंभू में ही यह वर्गीकरण उचित भी है । क्योंकि पाठक तो अविवेकी होते हैं, परन्तु साधारणतः अविवेकी व्यक्ति कवि नहीं हो सकता—जिसमें विवेचन-बुद्धि का सर्वथा अभाव है वह कवि क्या होगा ? परन्तु ससृज काव्य-शास्त्र में कवि और पाठक में कोई मौलिक भेद नहीं माना गया । अतएव काव्य के अधिकारी और काव्य शास्त्र के अधिकारी में भी कोई मौलिक भेद नहीं है—जो काव्य-शास्त्र का अधिकारी है वही काव्य का भी अधिकारी है ।

इस प्रकार यामन ने केवल उसी को काव्य का अधिकारी माना है, जिसमें विवेचन-बुद्धि है—काव्य और काव्य-शास्त्र सबके लिए न होकर व्युत्पन्न तथा विवेकशील व्यक्तियों के लिए ही है । ये काव्य को सार्वजनिक सम्पत्ति न मानकर विशिष्ट समुदाय का ही विशेषाधिकार मानते हैं । उनके अनुसार काव्य बहुजनहिताय नहीं है—इसीलिए कदाचित् उन्होंने लोकमंगल को काव्य का प्रयोजन नहीं माना । ये एक प्रकार के साहित्यिक अथवा बौद्धिक आभिजात्य में धिरवास करते हैं । काव्य के विषय में यह प्रश्न अत्यन्त मौलिक और प्राचीन है : काव्य सबके लिए है—या एक विशिष्ट वर्ग के लिए ? काव्य-दर्शन का विवेचन करने वाले आचार्यों में इस विषय में मतभेद रहा है । जो काव्य की जीवन की एक मौलिक प्रवृत्ति मानते हैं, उनके लिए तो निश्चय ही काव्य जीवन के अन्य सत्तों की भांति सार्वजनिक और सर्व-जनहिताय है—परन्तु जो काव्य को एक वखा मानते हैं उनके मत से—शिक्षा और संस्कार-सम्पन्न निपुण सामाजिक-वर्ग ही काव्य का अधिकारी है । विश्व-काव्य वास्तव में सभी के लिए होता है—और कला-काव्य विशिष्ट



व्युत्पन्न वर्ग के लिए ही। वामन ने स्वभावतः अपना मत इस दूसरे वर्ग के पक्ष में ही दिया है।

काव्य के भेद :— वामन ने काव्य का वर्ग-विभाजन दो प्रकार से किया है : माध्यम के आधार पर और विषय के आधार पर। माध्यम की दृष्टि से काव्य के दो भेद हैं गद्य और पद्य। गद्य का पहले निर्देश किया गया है क्योंकि स्वरूप सर्वथा अनिश्चित होने के कारण इसकी रचना अत्यन्त कठिन होती है। एक उक्ति है : गद्य की कवियों की कमौटी कहा गया है। गद्य के तीन भेद हैं—वृत्तगन्धि, चूर्ण और उत्कलिकाप्राय। वृत्तगन्धि गद्य का यह रूप है जिसमें पद्य के अंश वर्तमान रहते हैं—उदाहरण के लिए—‘पातास-तालुतल्लयामिषु दानयेषु’ (अर्थात् पातासतल्लयामी दानयों में) संस्कृत के इस उद्धरण में वसंततिलका कुन्द का अंश स्पष्ट लक्षित होता है। चूर्ण गद्य का यह रूप है जो अनाविद्ध और ललितपद होता है—अर्थात् जिसमें छोटे छोटे समास और ललित (फोमल-मधुर) पद होते हैं। उत्कलिकाप्राय गद्य चूर्ण के विपरीत आविद्ध और उद्धतपद होता है—अर्थात् उगमें बड़े बड़े समास और कठोर पद होते हैं।

पद्य के अनेक भेद हैं : सम, अर्धसम और विषम आदि के भेद से उसके अनेक भेद हैं।<sup>१</sup>

इसके उपरान्त वामन ने विषय की दृष्टि से गद्य-पद्य-मय काव्य के दो भेद किये हैं : अनिवद्ध और निवद्ध। अनिवद्ध मुक्तक का पर्याय है और निवद्ध के लिए काव्य-शास्त्र में प्रबन्ध शब्द प्रचलित है—वामन ने उसको सन्दर्भ-काव्य भी कहा है। उन्होंने इनके लक्षण तो नहीं दिये—क्योंकि ये अत्यन्त प्रसिद्ध हैं, परन्तु इनके सापेक्षिक महत्त्व का विश्लेषण किया है : इन दोनों की मिद्धि माला और उत्तंस की भाँति क्रम से होती है—अर्थात् अनिवद्ध (मुक्तक) रचना में सिद्धि प्राप्त कर लेने के उपरान्त ही निवद्ध (प्रबन्ध) की रचना में सफलता मिलती है, जिसे प्रकार कि मात्रा गूँथने के बाद ही उत्तंस (फूलों का मुकुट) गूँथना सम्भव है। कुछ व्यक्ति मुक्तक रचना तक ही अपना कवि-कर्म सीमित रखते हैं—यह ठीक नहीं है। अग्नि के तृणक परमाणु की भाँति मुक्तक रचना कभी नहीं चमकती।<sup>२</sup>

१ काव्यालंकारगुण

२ काव्यालंकारगुण

संदर्भों में—प्रबन्ध काव्यों में दृश्यरूपक सबसे श्रेष्ठ होते हैं। तरह तरह की विशेषताओं (काव्य, गीत, नृत्य, रंगशोभा आदि) के कारण रूपक चित्र-विचित्र रंग वाले पट के समान मनोरंजक होता है।

उपर्युक्त विवेचन के अनुसार इस प्रसंग में वामन की तीन मान्यताएं हैं।

(१) गद्य-रचना पद्य-रचना की अपेक्षा कठिन होती है। इसीलिए गद्य को कवियों की कसौटी कहा गया है।

(२) मुक्तक और प्रबन्ध में प्रबन्ध का गौरव अधिक है—उनके मतानुसार मुक्तक के स्फुट कलेवर में—काव्य के सम्पूर्ण सौन्दर्य का प्रकाशन नहीं हो सकता। मुक्तक प्रबन्ध का एक सोपान मात्र है—उसकी सार्थकता इसी में है कि उसको रचना द्वारा प्रबन्ध-रचना में नैपुण्य प्राप्त होता है।

(३) काव्य का सर्वश्रेष्ठ रूप नाटक है क्योंकि (अ) यह एक मिश्र कला है जो काव्य, संगीत, नृत्य, रंग-शोभा आदि के चित्र-विचित्र घेरे द्वारा मनोरंजन करती है, और (आ) काव्य के अन्य भेद प्रबन्ध, कथा आख्यायिका आदि सब का समावेश उसके अन्तर्गत रहता है।

इन तीनों का अर्थ एक एक करके विवेचन करते हैं : वामन का पहला मन्तव्य है कि गद्य-रचना पद्य-रचना की अपेक्षा कठिन है—इसीलिए गद्य कवि-कौशल की कसौटी है। यह मन्तव्य भारतीय वाङ्मय की आरम्भिक अवस्था का चोतक है जब साहित्य मुख्यतः पद्यमय ही था—पद्य लय अभिव्यक्ति का सहज माध्यम था, और गद्य प्रयत्न-साध्य। परन्तु इस प्रकार गद्य और पद्य का विभाजन और उस पर आधृत वामन का यह अभिमत अधिक तार्किक नहीं है क्योंकि यह काव्य की रचना-नैपुण्य मात्र मान कर चलता है। परन्तु काव्य पारस्य में रचना-नैपुण्य मात्र नहीं है—यह जीवन की अभिव्यक्ति है और गद्य और पद्य का अन्तर केवल पद-रचना पर अभित न होकर अभिव्यक्तिकर्ता के स्वभाव और अभिव्यक्ति के विषय से सम्बद्ध है। इनका भेद केवल बाह्य नहीं है—आन्तरिक है : वह केवल लय-युक्त और लय-मुक्त पद-रचना का—अवयव, और वयवार्थ रूप में, नियमित लय और अनियमित लय का भेद मात्र नहीं है—वह ग्रीक अनुभूति अथवा मंदिर विषय—और, इससे भी आगे, साहित्यकार के व्यक्तित्व का भेद है। गद्य और पद्य साहित्य के इस विकास-काल में यह तथ्य अत्यन्त स्पष्ट हो गया है। उपन्यास और

महाकाव्य तितली और कामायनी की शैलियों में देखल अनियमित छय और नियमित छय के माध्यम का हो भेद नहीं है, न तितली का माध्यम कामायनी के माध्यम से कटित है, और न तितली की शैली को कामायनीकार के लिए कमौटी ही माना जा सकता है।

वामन की दूसरी स्थापना यह है कि कवि का वास्तविक गौरव प्रबन्ध-रचना में ही है, मुक्त की रचना उस उद्यत सदस्य की प्राप्ति का मोपान मात्र है : मुक्त की मंचित परिधि में काव्य के सम्पूर्ण सौन्दर्य का प्रकाशन सम्भव नहीं है। इस स्थापना में इतना माय तो छपरय है कि प्रबन्ध काव्य में जीवन का पूरा भिन्न रहता है—और मुक्त में किसी क्षणिक स्थिति अथवा मनोदशा आदि का। इसलिए प्रबन्ध का प्रभाव अधिक स्थायी तथा व्यापक होता है और मुक्त का प्रभाव अस्थिर होता है। इसलिए विश्व के अनेक आचार्यों का मुक्त प्रबन्ध की ओर रहा है—भारत और यूरोप के प्राचीन आचार्यों का काव्य-विवेचन बहुत सीमा तक प्रबन्ध की ही आदर्श मान कर किया गया है, चापुनिक युग में भी शुब्रजी जैसे विवेकशील आलोचक ने भी प्रबन्ध की ही प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूप से आदर्श माना है। परन्तु व्यवहार-दृष्टि में एक विशेष सीमा तक मान्य होते हुए भी, यह सिद्धान्त साध-दृष्टि से प्रामाणिक नहीं है कि मुक्त में—जिसमें गीतिकाव्य का भी अन्तर्भाव है, काव्य-सौन्दर्य का सम्यक उत्पादन—दूसरे शब्दों में रस का सम्यक परिपाक नहीं हो सकता। आनन्दवर्धन ने इसी असंगति को दूर करने के लिए ध्वनि-सिद्धान्त की उद्गायना की थी। इसमें सदेह नहीं कि मुक्त में विस्तार के अभाव में व्यापकता का समावेश सम्भव नहीं है, परन्तु उसकी एकाग्रता सहज ही तीव्रता की सृष्टि कर सकती है। और काव्य के लिए व्यापकता की अपेक्षा तीव्रता का मुख्य कम नहीं है। व्यापक जीवन का विस्तार यदि भंग्य है तो स्पन्दित चर्यों की तीव्रता भी कम प्रभावपूर्ण नहीं है। कर्म का गौरव है और भाव का भी। वनस्थली की अपनी शोभा है, और पुष्प-स्तवक की अपनी। नैषध और अमरुक, रामचरित मानस और विनय-पत्रिका, पद्मावत और मीरा की पदावली, रामचन्द्रिका और विहारी-मनसंह, मेघनाद-यय और गीताञ्जलि, साकेत और नीरजा का सापेक्षिक मूल्य उनकी नियतता और अनिश्चयता के आधार पर आँकना अनुचित होगा।

वामन की तीसरी मान्यता—काव्य में नाटक की श्रेष्ठता—संस्कृत काव्य-शास्त्र की अत्यन्त प्रचलित धारणा है : काव्येषु नाटकं रम्यम्। इसका

उद्गम कदाचिन् भरत का नाट्य शास्त्र हो है। यह स्थापना भी अधिक मौलिक नहीं है—क्योंकि नाटक में नृत्य, गीत, रंग-शोभा आदि अनेक विशेषताओं का समावेश उसको अधिक मनोरंजक अवश्य बना सकता है—परन्तु मनोरंजन तो काव्य का मूल प्रयोजन नहीं है। ये बाह्य विशेषताएं काव्य के मूल तत्त्व नहीं हैं—इनका सम्बन्ध काव्य के माध्यम में है आत्मा से नहीं है—माध्यम का उपकार करते हुए ये आत्मा का भी उपकार करते हैं, यह दूसरी बात है : परन्तु ये काव्य के नित्य और अन्तरंग धर्म नहीं हैं। रंग-कला एक पृथक् कला हो है। वास्तव में नाटक, प्रबन्ध, मुक्तक, कथा आदि माध्यम के रूप अथवा प्रकार मात्र हैं—उनके आधार पर काव्य का मूल्यांकन विश्वसनीय नहीं हो सकता।

वामन की उपर्युक्त मान्यताओं का विवेचन करने के उपरान्त फिर यही निष्कर्ष निकलता है कि वे उनके उसी बाह्यार्थदर्शी वस्तु-परक दृष्टिकोण का परिणाम हैं जो मूलतः रचना को ही कवित्व मान कर चला है।

## आलोचना शक्ति

**मौलिकता :**—वामन की प्रतिभा अत्यन्त मौलिक है। उन्होंने महत्वपूर्ण मौलिक उद्भावनाओं को है : जहां उन्होंने कुछ पूर्ववर्ती आचार्यों की उद्भावनाओं का उपयोग किया है—वही भी अपनी मौलिकता की छाप लगा दी है। उन्होंने कहीं भी पुनरावृत्ति नहीं की—जिन विषयों पर उन्हें कोई मौलिक बात नहीं कहनी होती, उनको वे यह कहकर छोड़ देते हैं : “वे प्रसिद्ध हो हैं, अतएव इनके लक्षण नहीं करते। ..... इनका ज्ञान हमारे ग्रन्थों से प्राप्त कर लेना चाहिए।” उनकी सबसे महत्वपूर्ण स्थापना है—रीतिरात्मा काव्यश्य। रीति (और गुण) का विवेचन भामह, दण्डी ने और उनसे पूर्व भरत आदि ने भी किया है, परन्तु उसको काव्य की आत्मा किसीने नहीं माना। रीति और गुण के विवेचन में भी वामन भरत, भामह और दण्डी पर आधित नहीं रहे। दण्डी ने रीति के लिए मार्ग शब्द का प्रयोग किया है और केवल दो रीतियां ही मानी हैं बंदर्भी और गौड़ीया। वामन ने पांचाली नाम की तीसरी रीति की उद्भावना और की है। विवेचन भी वामन का भिन्न है। दण्डी के गौड़ीय मार्ग की अपेक्षा वामन की गौड़ीया रीति की स्थिति अधिक संतोषप्रद है। दण्डी की अपेक्षा वामन की रीति में प्रादेशिकता कम है—

साहित्यिकता अधिक है। इस प्रकार वामन ने रीति विवेचन को सर्वथा व्य-  
यस्तित कर दिया है—प्रत्येक रीति को विशिष्ट सीमा और उसका सापेक्षिक  
साहित्यिक महत्त्व निर्धारित कर दिया गया है। साथही उन्होंने रीति का गुण  
के साथ नित्य और अनिवार्य संबंध स्थापित कर उस आधार को अत्यन्त स्पष्ट  
कर दिया है। मूलतः (पद) रचना होती हुई भी वामन की रीति अपनी  
परिधि में शब्द-चमत्कार, अलंकार-सम्पदा, तथा अर्थ-स्वारस्य का भी समावेश  
कर लेती है : इस प्रकार उन्होंने अपनी रीति को शब्द-सौंदर्य, उक्ति-सौंदर्य,  
और अर्थ-सौंदर्य का संयुक्त पर्याय बनाने का प्रयत्न किया है। वामन की  
मौलिक प्रतिभा का यह सबसे ज्वलंत प्रमाण है।

गुण के विवेचन में भी वामन का मौलिक योग अत्यंत स्पष्ट है।  
शब्दगुण और अर्थगुण को पृथक् कल्पना उनकी अपनी उच्चावना है। हमके  
अतिरिक्त गुणों की परिभाषाएं भी प्रायः उनकी अपनी हैं—भरत और दण्डी  
के लक्षण उन्होंने प्रायः स्वीकार नहीं किए। उन्होंने अर्थगुण के अन्तर्गत अर्थ  
की प्रौढ़ि, उक्ति-वैशिष्ट्य (कल्पनारमक अभिव्यंजना) तथा रस-दीप्ति का भी  
समावेश कर गुणों का स्वरूप अधिक समृद्ध और व्यापक कर दिया है।

उधर गुण और अलंकार का भेद सबसे पहले वामन ने ही स्पष्ट किया  
है—दण्डी ने काव्य-चमत्कार के सभी रूपों को अलंकार कहा है : उनके अनु-  
सार माधुर्य, योज आदि गुण भी काव्य के शोभाकारक होने के कारण अलंकार  
हैं—और उपमा रूपकादि अप्रस्तुत-विधान भी। वामन ने अत्यन्त निर्भ्रान्त  
शब्दों में इनका अन्तर स्पष्ट किया है। भरत, भामह तथा दण्डी ने और बाद  
में अन्य प्रमुख आचार्यों ने दोषों को भावात्मक माना है, भरत ने तो गुणों  
को ही उनका विपर्यय सिद्ध किया है। वामन ने इनके विपरीत गुणों को  
भावात्मक और दोषों को उनका विपर्यय माना है।

अलंकार प्रसंग में वामन का वैशिष्ट्य मूलतः दो उच्चावनाओं पर  
आधृत है : एक तो उन्होंने उपमा को मूल अलंकार माना है। भामह आदि  
ने भी उपमा को प्रमुखता दी है—और उसे सादृश्य-मूलक अलंकारों का मूल  
आधार भी माना है। परन्तु वामन ने तो उपमा को सभी अलंकारों का ही  
मूल मान लिया है और समस्त अप्रस्तुत-विधान का उपमा-अपबंध के रूप में  
वर्णन किया है।

उधर भामह की चक्रोक्ति को वामन ने अर्थालंकार मानकर उसका  
लक्षण किया है : जहां लक्षणा सादृश्य-गर्भा हो वहां चक्रोक्ति होती है। चक्रोक्ति

के सम्बन्ध में तो यह कोई महत्वपूर्ण उद्घाटना नहीं हुई, परन्तु वामन का यह लक्षण आनन्दवर्धन के ध्वनि-सिद्धान्त की पूर्ण-मूल्या अवश्य सिद्ध हुआ। उधर रस के विषय में भी वामन ने कान्तिशुष के विवेचन में प्रकारान्तर से सकल संकेत किया है—उन्होंने रस को कान्ति का आधार मान कर उसे कान्य के अन्तरंग तत्वों में स्थान दिया है। इस प्रकार वामन ने प्रधानतः व्याख्यान-निरूपण करते हुए भी रस और ध्वनि के सम्बन्ध में सकल पूर्व-संकेत किये हैं। यह उनकी व्यापक दृष्टि का प्रमाण है।

**प्रामाणिकता :—**भौतिकता का एक अत्यन्त महत्वपूर्ण पोषक अंग है प्रामाणिकता। कोई भी भौतिक उद्घाटना तब तक मान्य नहीं हो सकती जब तक इसके का प्रमाण उसे प्राप्त न हो। इतिहास साक्ष्य है कि वामन के आधार-भूत सिद्धान्त मान्य नहीं हुए—चाहे उनके रीति-सिद्धान्त का ऐतिहासिक महत्व ही अधिक रहा है—और उनकी आसन्न रीति को अन्त में अंग-संस्थान का ही पद मिला। परन्तु रीति के विवेचन में वामन का मत ही सर्वमान्य हुआ। वामन से पूर्व और वामन के पश्चात् भी अनेक आचार्यों ने रीति का विवेचन किया—नवीन रीतियों की उद्घाटना हुई, भिन्न भिन्न प्रकार से लक्षण किए गए, परन्तु अन्त में वामन की संस्था और प्रायः वामन की ही परिभाषा मान्य हुई।

शुष्क के क्षेत्र में वामन की भौतिकता अग्रणी ही रही। पहले तो उनकी अर्थगुण और शब्दगुण की धार्यक्य-कल्पना ही अधिक संगत नहीं है—दोनों के लक्षणों के साथ मेलमाली कर के भी वामन उनका संक्रमण नहीं बचा सके—उदाहरण के लिए अर्थ-व्यक्ति को शब्दगुण मानकर वे अपने ही वाग्नास में उलझ गए हैं : जिसका नाम ही धार्यव्यक्ति है, वह शब्द-गुण कैसे हो सकता है ? उनके शब्दगुण आधुन्य और शब्दगुण प्रसाद में कोई स्पष्ट धार्य-क्य नहीं है—वास्तव में उनके शब्दगुण प्रसाद का लक्षण ही असंगत है। इसका परिशोधन उन्हें है, और उन्होंने तंका उठा कर उसका समाधान करने का प्रयत्न भी किया है : उनके अनुसार शब्दगुण प्रसाद की आधारभूत विशेषता शिथिल पद-रचना है। अपने भाष में यह विशेषता एक दोष है, परन्तु भोज के साथ प्रयुक्त होकर उसकी लघुता में कोण पैदा करके यह निरपेक्ष हो गुण बन जाती है। अपने प्रतिपादन में वामन निष्ठावन्त हैं, परन्तु फिर भी उनका लक्षण—और लक्षण से भी अधिक यह वर्गीकरण असंगत है, और अना-परेष भी। समाधि के विषय में भी यही कहा जा सकता है। इस प्रसंग में

वामन के विरुद्ध सबसे प्रबल आक्षेप यह है कि यदि उन्होंने गुण का शब्द और अर्थ के आधार पर विभाजन किया भी है तो एक नाम के शब्दगुण और अर्थगुण में एकसूत्रता रहनी चाहिए थी क्योंकि गुण तो वही है—शब्द और अर्थ के आधार पर उसमें भेद हो गया है। परन्तु वामन ने यहाँ भी पूर्णतया स्वेच्छाचारिता बरती है। उनके समाधि, माधुर्य, उदारता आदि शब्द-अर्थ-गुणों में कोई सम्बन्ध नहीं है। इस असंगति ने वामन के विवेचन को और भी सम्राट बना दिया है।

अलंकार के क्षेत्र में वामन का सबसे महत्वपूर्ण योग है गुणालंकार-भेद-निरूपण—उसकी प्रामाणिकता आज भी असन्दिग्ध है। इसके अतिरिक्त उनकी अन्य उद्गायनायुं साम्य नहीं हुई क्योंकि उनका आधार पुष्ट नहीं था। उदाहरण के लिए उनकी यह स्थापना ग्राह्य नहीं हो सकी कि अलंकारों का मूल उपमा है। भामह ने जहाँ यक्रोक्ति को, और दण्डी ने अतिशय को अलंकार का मूल माना है, वहाँ वामन ने उपमा को आधार माना है। भामह और दण्डी के यक्रता और अतिशय दोनों में मौलिक अंतर नहीं है—दोनों का अर्थ है श्लोकाक्रान्तगोचरता—अर्थात् असाधारणता—विचित्रता, चमत्कार। वामन हमसे भिन्न चापम्य या साम्य को अलंकार का आधार मानते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि अलंकार-विधान में साम्य (सादृश्य और साधर्म्य) का बड़ा महत्व है, और अनेक अलंकार स्पष्टतः साम्यमूलक ही हैं। इसके अतिरिक्त अलंकारिक साम्य अतिशय तथा यक्रता से भी असम्बद्ध नहीं है क्योंकि अलंकारिक साम्य अनिवार्यतः चमत्कार-मूलक (असाधारण) और प्रायः सदा ही अतिशय-मूलक भी होता ही है। परन्तु फिर भी उसे अलंकार का आधार नहीं माना जा सकता क्योंकि सभी प्रकार का अलंकारिक चमत्कार साम्य-मूलक नहीं होता। वास्तव में जैसा कि मैंने अभ्यन्त्र स्पष्ट किया है अलंकार-विधान के मूल में एक निश्चित मनोवैज्ञानिक आधार रहता है और भिन्न भिन्न अलंकार-वर्गों के पीछे हमारी विभिन्न प्रवृत्तियों की प्रेरणा रहती है। जहाँ हमें अपनी भावना को स्पष्ट करना होता है—यहाँ हम सादृश्य-मूलक अलंकारों का प्रयोग करते हैं। कौतूहल आदि वृत्तियों के परितोष के लिए, मानसिक सामंजस्य के लिए, अथवा उत्तेजना की अवस्था में सादृश्यमूलक अलंकारों का विशेष उपयोग नहीं रहता। उक्ति-चमत्कार के अनेक रूप ऐसे हैं जिनका सादृश्य से कोई सम्बन्ध ही नहीं है। ऐसी स्थिति में उपमा को अलंकारों का मूल मानना अधिक संगत नहीं है।

**व्याख्यान-विवेचन :—**वामन ने (मानों अपने वैशिष्ट्य का निर्वाह करने के लिए) व्याख्यान के लिए काव्य-शास्त्र में प्रचलित कारिका-वृत्ति शैली के स्थान पर दर्शन-शास्त्र की सूत्र-वृत्ति शैली का उपयोग किया है। पहले तो वामन के सूत्र ही अपने आप में अत्यंत स्पष्ट हैं—फिर उन पर वृत्ति देकर उनको और भी स्पष्ट कर दिया गया है। जहां कहीं शंका या विवाद के लिए अवकाश रहा है वहां लेखक ने स्वयं अपनी ओर से ही शंका उठा कर उसका समाधान कर दिया है। इसमें संदेह नहीं कि वामन की स्थापनाएं तर्क-संगत सिद्ध नहीं हुईं—उनके भेद प्रभेद, वर्ग-विभाजन आदि भी अनेक स्थानों पर अमंगल हैं। परन्तु वे असंगत ही हैं—अस्पष्ट नहीं हैं : वामन का तर्क भ्रान्त हो सकता है—परन्तु अपने मंतव्य के विषय में उन्हें कोई भ्रान्ति नहीं है। उनकी दृष्टि पैनी है और सूक्ष्मताओं को सफाई से पकड़ती है। सिद्धान्त रूप में, प्रायः हम उनमें असहमत रहते हैं, परन्तु हम पर इस बात का प्रभाव अनिवार्य रूप से पड़ता है कि यह व्यक्ति चाहे ठीक बात न भी कर रहा हो, परन्तु अपने मन में निश्चिन्त अथर्व है। इसीलिए वे तर्क में बचने का प्रयत्न नहीं करते, बल्कि आत्मविश्वास के साथ स्वयं प्रतिवाद की कल्पना करते हुए उसका निराकरण करते हैं। वामन की शैली सीधी और स्पष्ट है, उसमें घुमाव और उलझन नहीं है—वे कभी भटकते नहीं हैं, अपने प्रतिपाद्य विषय पर सीधा आघात करते हैं।

**मूल्यांकन :—**भारतीय शास्त्रमय के इतिहास में वामन की गणना शास्त्रकारों में है। काव्य-शास्त्र में उनका नाम प्रयत्नक आचार्यों में है : उनके गौरव का सबसे बड़ा प्रमाण यह है कि उनका रीति-सिद्धान्त एक स्फुट सिद्धान्त न रहकर अग्रदाय बन गया। उनका घोर विरोध हुआ—उनका सिद्धान्त अंत में अमान्य घोषित कर दिया गया, और तब दृष्टि से यह उचित ही हुआ। फिर भी उनका ऐतिहासिक महत्त्व अक्षुण्ण है। इसके मूलतः दो आधार हैं : एक तो सबसे पहले वामन ने काव्य की आत्मा का अनुसंधान करने का प्रयत्न करते हुए काव्य के मूल और गौण तत्वों का पार्यव्य स्पष्ट किया, और इस प्रकार एक मूल आधार स्थिर कर काव्य-शास्त्र में निश्चित सिद्धान्त-व्यवस्था स्थापित की। अरत, मामद और दण्डी में इस प्रकार की नियमित व्यवस्था का अभाव है। दूसरा आधार यह है कि काव्य के बाह्य को प्रमुखता देकर उन्होंने मान्य सिद्धान्त के विषय को प्रबल शब्दों में उपस्थित किया और इस प्रकार जीवन के प्रति अनात्मवादी दृष्टिकोण का काव्य के क्षेत्र में आरोपण



किया । मेधा की प्रखरता और मौखिकता की दृष्टि से वामन का स्थान किसी से निम्नतर नहीं है : इस दृष्टि से उनका स्थान भरत, भामह, आनन्दवर्धन, कुन्तक और जगन्नाथ के समकक्ष है ।

---

## रीति सिद्धान्त

**पूर्य्यवृत्त :**—यद्यपि रीति सम्प्रदाय की स्थापना तो नहीं शताब्दी के मध्य में या उसके आसपास आचार्य वामन द्वारा हुई तथापि रीति का अस्तित्व उनसे पहले भी निश्चित रूप से विद्यमान था इसमें संदेह नहीं। भरत का नाट्यशास्त्र भारतीय काव्य-शास्त्र का मूल-ग्रन्थ इसलिए भी है कि उसमें प्रायः काव्य के सभी प्रमुख अंगों के संकेत मिल जाते हैं। रीति का प्रत्यक्ष विवेचन भरत ने नहीं किया परन्तु उन्होंने भारत के विभिन्न प्रदेशों में प्रचलित चार प्रवृत्तियों का उल्लेख किया है : भारत के पश्चिम भाग की प्रवृत्ति—आयन्ती, दक्षिण भारत की प्रवृत्ति—दाक्षिणात्य, उड़ु अर्थात् उड़ीसा तथा मगध, दूसरे शब्दों में पूर्व भारत की प्रवृत्ति उडुमागधी, और पांचाल अर्थात् मध्यदेश की पाञ्चाली।

चतुर्विधा प्रवृत्तिरथ प्रोक्ता नाट्यप्रयोगतः।

आयन्ती दाक्षिणात्या च पाञ्चाली चोडुमागधी ॥

नाट्य शा० १५।३६

भरत के अनुसार 'जो पृथ्वी के नाना देशों के वेश, भाषा तथा आचार की बातों को व्यक्त करे उसका नाम प्रवृत्ति है—पृथिव्यां नानादेशवेषभाषाचारवार्ताः व्यापयतीति प्रवृत्तिः,' उक्त व्याख्या से स्पष्ट है कि उनकी प्रवृत्ति का सम्बन्ध केवल भाषा से हो न होकर देश तथा आचार आदि से भी है—अतः स्वभावतः ही उसकी परिधि रीति की अपेक्षा अधिक व्यापक है। अपने पारिभाषिक रूप में रीति का अर्थ है केवल भाषा-प्रयोग—अर्थात् बोलने और लिखने का ढंग—भरत की प्रवृत्ति का अर्थ है जीवन-चर्या—रहन-सहन का ढंग। फिर भी भरत

की व्याख्या से स्पष्ट है कि प्रदेश-भेद से आचार-व्यवहार और भाषा-प्रयोग आदि की सामान्य विशेषताएं उनके समय में, ऐसा प्रतीत होता है कि उनमें पहले भी, लोक में रूढ़ हो चुकी थीं और रीतियों के उद्भव और विकास में प्रवृत्ति से प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप में प्रेरणा ग्रहण की गई है—इसमें संदेह नहीं। वामन ने अपनी तीसरी रीति पाञ्चाली का संकेत शायद यहीं से ग्रहण किया है।

भरत के उपरान्त कादम्बरी के प्रसिद्ध रचयिता बाण भट्ट ने इस प्रसंग का उल्लेख किया है। बाण भट्ट ने हर्षचरित के आरम्भ में लिखा है :

श्लेष प्रायमुदीच्येपु, प्रतीच्येप्वर्थमात्रकम् ।

उत्प्रेक्षा दाक्षिणात्येषु, गौडेष्वत्तरहम्बरः ॥

उदीच्य—अर्थात् उत्तर भारत के लोग प्रायः श्लेष का प्रयोग करते हैं, प्रतीच्य—अर्थात् पश्चिम भारत के कवि बाणो-विलास की उपेक्षा कर केवल अर्थ-गौरव की ही महत्त्व देते हैं, दाक्षिणात्य उत्प्रेक्षा के प्रेमी हैं, और गौड या पूर्व भारत के कविजन अक्षराहम्बर पर मुग्ध हैं।—हर्षचरित प्रस्तावना, उच्छ्वास १, श्लोक ७।

जैसा कि पं० बलदेव उपाध्याय ने लिखा है—इस उल्लेख से स्पष्ट है कि 'बाण के समय में (सातवीं शताब्दी में) भारतवर्ष की चार दिशाओं में चार प्रकार की शैलियाँ वर्तमान थीं। परन्तु बाण भट्ट की अपनी सम्मति यह है कि इन चारों शैलियों का एकत्र उपयोग ही किसी काव्य को भेष्ठ बनाने में समर्थ होता है।—

नवोऽर्थो, जातिरग्राम्या, श्लेषोऽविलष्टः स्फुटो रसः

विकटाक्षरबन्धश्च, कृत्स्नमेकत्र दुर्लभम् ॥

अर्थात् नवीन भाव-सौन्दर्य, अग्राम्या जाति (स्वभाव-वर्णन), अविलष्ट श्लेष, स्फुट रस और विकट (जिसमें पद नृत्य सा करते हों) अक्षर-बन्ध : इन सबका एकत्र मिलना दुर्लभ है।—परन्तु काव्य की कमौटी भी यही है।

बाण के उल्लेखों से दो निष्कर्ष निकलते हैं :

(१) भरत के प्रादेशिक विभाजन का आधार जहाँ व्यापक रूप से ज्ञेयनचर्या था—भाषा-प्रयोग उसका एक अंग मात्र था, जहाँ बाण काव्य-शैली को ही आचार मानते थे।

(२) वाण ने रीतियों का उल्लेख न कर उनके मूल तत्वों को विभाजक आधार माना है : ये विभाजक तत्व हैं गुण और अलंकार । इस प्रकार वाण के समय में रीतियों का नामकरण तो नहीं हुआ था—परन्तु रीति और गुणालंकार का सम्बन्ध स्थापित हो चुका था ।

(३) उस समय काव्य-शैली का आधार प्रादेशिक ही था—भारत के विभिन्न भागों के साथ विभिन्न काव्य-शैलियाँ सम्बद्ध थीं ।

(४) वाण स्वयं इस प्रकार के वर्गीकरण को विशेष महत्व नहीं देते थे—ये उपर्युक्त सभी विशेषताओं को काव्य के लिए उपयोगी स्वीकार करते हुए यह मानने को तैयार नहीं थे कि ये किसी प्रकार की प्रादेशिक सीमाओं से बद्ध हैं । काव्यगुण सभी के लिए समान रूप में काम्य होने चाहिए ।

वाण भट्ट के उपरान्त भामह ने स्पष्टतः सिद्धान्त रूप से रीतियों की चर्चा की है । उन्होंने वैदर्भ और गौड़ के लिए—अर्थात् रीति के अर्थ में, काव्य शब्द का प्रयोग किया है : काव्य के भेदों के अन्तर्गत ही वैदर्भ और गौड़ की चर्चा है । उनका विवेचन इस प्रकार है :—

दूसरे विद्वान मानते हैं कि वैदर्भ और है, वही सुन्दर अर्थ वाला और अच्छा होता है ।

(परन्तु) वैदर्भ ही गौड़ीय है, इन्हें शृङ्ग मानने की आवश्यकता नहीं । निर्दुन्दि लोगों की दृष्टि में गतानुगतिकतायरा ये शृङ्ग नाम हैं । पुष्ट अर्थ और यक्रोक्ति से ही हीन, प्रसन्न (प्रसाद-गुण-युक्त) सरल और कोमल (शुद्ध काव्य में) भिन्न वैदर्भी, गीत की भाँति केवल भ्रुति-मधुर ही होती है । अलङ्कारयुक्त, अग्राम्य, अर्थवान्, श्वाय (लोक-शास्त्र) सम्मत, अनाकुल (जटिलता और निविडतादि दोषों से मुक्त) गौड़ीय भाग भी श्रेष्ठ है—अभ्यधा, अर्थात् इन गुणों में हीन, वैदर्भ भी श्रेष्ठ नहीं है ।

गुणों को उन्होंने स्वतन्त्र रूप में विवेचना की है—वैदर्भ और गौड़ीय काव्यों (रीतियों) में उनका कोई मौलिक सम्बन्ध नहीं माना—ये तो मरकाव्य के ही गुण हैं ।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि—

(१) भामह के समय में केवल दो प्रमुख मार्ग प्रचलित थे : वैदर्भ और गौड़ जो भरत की शास्त्रियाँ और उद्भवागधी प्रवृत्तियों के—और वाण

की दाक्षिणात्य और गौड़ काव्य-शैलियों के समकक्ष थे। भरत की आवन्ती तथा पांचाली प्रवृत्तियाँ और उधर बाण के उदीच्य और प्रतीच्य मार्ग अब प्रसिद्ध नहीं रह गए थे।

(२) वैदर्भ और गौड़ीय में लोक-रूढ़ि वैदर्भ को श्रेष्ठ और गौड़ीय और निकृष्ट मानती थी।

(३) भामह इस सारतम्य को तो मानते ही नहीं—गौड़ीय और वैदर्भ के पार्यवय को भी अनावश्यक या अधिक से अधिक औपचारिक मानते हैं। वैदर्भ को अपने आप में श्रेष्ठ और गौड़ीय को अपने आप में निकृष्ट मानना अन्ध गतानुगतिकता है।

(४) प्रादेशिक आधार पर विदर्भ देश के वैदर्भों में प्रचलित काव्य-शैली को यदि औपचारिक रूप से पृथक् माना जाय तो भी वह काव्य की आदर्श शैली नहीं है। जैसा कि भरत ने लिखा है दाक्षिणात्य विदर्भ लोग कला-रसिक और सुकुमार-स्वभाव होते हैं—निदान उनकी शैली में अर्थ-गौरव और विदग्ध अभिव्यञ्जना का सौन्दर्य नहीं होता—प्रसादगुण और श्रुतिमाधुर्य आदि संगीत कला के गुण ही होते हैं। अतएव वह काव्य के लिए कोई आदर्श शैली नहीं मानी जा सकती।

(५) भामह के अनुसार काव्य के सामान्य गुण हैं अलंकृति, अत्रा-स्पता, अर्थ सौन्दर्य, लोक-शास्त्र का अनुकूल्य, अनाकुलता अर्थात् निविद्धता और जटिलता का अभाव। इनका अभाव काव्य का दारिद्र्य और सज्ञाव काव्य की समृद्धि है। वैदर्भ और गौड़ीय मार्ग अपने आप में सत्काव्य नहीं हैं। उपर्युक्त गुण समान रूप से दोनों को ही सुशोभित कर सकते हैं।

(६) उन्होंने गुण और रीति का कोई मौखिक सम्बन्ध नहीं माना—माधुर्यादि विदर्भ या गौड़ीय के गुण न होकर सत्काव्य के गुण हैं। इस प्रकार भामह ने लोकरूढ़ि का तो तिरस्कार किया ही उसके साथ ही रीतियों की प्रादेशिकता और उनकी रूढ़ वस्तुपरकता पर भी पहखा आघात किया।

भामह के उपरान्त रीति-विवेचन दण्डी ने किया। वास्तव में दण्डी ने संस्कृत काव्य-शास्त्र के इतिहास में पहली बार रीति को गौरव दिया और उसका इतने मनोनिवेश के साथ विवेचन किया कि कतिपय विद्वान् उन्हें रीतिवादी ही मानते हैं। दण्डी ने रीति के लिप्त मार्ग शब्द का प्रयोग करते

हुए चार श्लोकों में उसका निरूपण किया है :<sup>१</sup> बाणी के अनेक मार्ग हैं जिनमें परस्पर अत्यन्त सूक्ष्म भेद हैं। इनमें से वैदर्भ और गौड़ीय मार्गों का, जिनका पारस्परिक भेद अत्यन्त स्पष्ट है, अब वर्णन किया जाएगा। श्लेष, प्रसाद, समता, माधुर्य, सुकुमारता, अर्थव्यक्ति, उदारता, ओज, फान्ति और समाधि—ये दश गुण वैदर्भ मार्ग के प्राण हैं। गौड़ मार्ग में प्रायः इनका विपर्यय लक्षित होता है। + + + + - इस प्रकार प्रत्येक का स्वरूप-निरूपण कर इन दोनों मार्गों का अन्तर स्पष्ट कर दिया है। किन्तु जहाँ तक प्रत्येक कवि में स्थित (प्रत्येक कवि की अपनी प्रकृति के अनुसार) इनके भेदों का सम्बन्ध है, उनका वर्णन सम्भव नहीं है।

दण्डी का उपर्युक्त विवेचन संक्षिप्त होते हुए भी अत्यन्त महत्वपूर्ण है। उनके मन्तव्य का सार इस प्रकार है :

(१) रीति का अस्तित्व सर्वथा वस्तुगत नहीं होता : प्रत्येक कवि की अपनी विशिष्ट रीति होती है—कवि अनेक हैं अतएव रीतियों की संख्या भी अनेक है। इस प्रकार दण्डी ने अत्यन्त निर्भ्रान्त शब्दों में रीति में व्यक्ति-त्व की सत्ता स्वीकार की है।

(२) सामान्यतः अपनी अत्यन्त सूक्ष्म विशेषताओं के कारण दो मार्ग या रीतियाँ—वैदर्भ और गौड़ीय दण्डी के समय तक कवियों और काव्य-रसिकों में प्रसिद्ध हो चुके थे। दण्डी ने उनका अस्तित्व तो लोक-परम्परा के अनुसार निश्चयरूप से स्वीकार किया है, परन्तु उनको निरपेक्ष नहीं माना है।

१ अल्पनेको गिरा मार्गः सूक्ष्मभेदः परस्परम् ।  
 तत्र वैदर्भगौड़ीयौ बह्वेते प्रसुयन्तरी ॥ ४० ॥  
 श्लेषः प्रसादः समता माधुर्यं सुकुमारता ।  
 अर्थव्यक्तिरुदारत्वमोजः फान्तिसमाधयः ॥ ४१ ॥  
 इति वैदर्भमार्गस्य प्राग्भा दशगुणाः रम्याः ।  
 एषा विपर्ययः प्रायो लक्ष्यते गौडैवर्तनि ॥ ४२ ॥  
 + + + +

इति मार्गद्वयं भिन्नं सत्त्वरूपनिरूपणात् ।  
 दण्डेदास्तु न शक्यन्ते वस्तु प्रतिक्रियस्थिताः ॥ १०१ ॥

( प्र० परिच्छेद—काव्यादरा )

(३) दण्डी ने सबसे प्रथम रीति और गुण का सम्बन्ध स्थापित किया है—याण भट्ट ने जिसका संकेत मात्र किया था—दण्डी ने उसे नियम-बद्ध कर दिया ।

(४) भरत ने श्लेष, प्रसाद आदि को काव्य-गुण माना है, परन्तु दण्डी ने उन्हें वैदर्भ मार्ग के गुण माना है । इसका अभिप्राय कदाचित् यह है कि ये वैदर्भ मार्ग के काव्य के लिए आदर्श मानते हैं—अथवा वैदर्भ काव्य और सांकायिक को अभिन्न मानते हैं ।

(५) गौडीय मार्ग में दण्डी के अनुसार उपर्युक्त गुणों का प्रायः विपर्यय रहता है । प्रायः का अभिप्राय यह है कि उनमें तो (१) अर्थव्यक्ति—अर्थात् अर्थ की स्फुट प्रतीति कराने की शक्ति, (२) औदार्य—अर्थात् प्रतिपाद्य अर्थ में उत्कर्ष का समावेश, और (३) समाधि—अर्थात् एक वस्तु के धर्म का दूसरी वस्तु में सम्यक् रीति से आधान—सांख्यिक और औपचारिक प्रयोग शक्ति—ये तीन गुण दोनों में समान हैं । इसका सात्पर्य यह हुआ कि इन तीन गुणों को दण्डी काव्य के लिए अनिवार्य मानते हैं—क्योंकि अर्थ-व्यक्तिहीन काव्य हृदयंगम नहीं हो सकता, औदार्य-रहित होकर वह इतिवृत्त कथन रह जाता है और समाधि को तो दण्डी ने स्पष्ट शब्दों में 'काव्य-सर्वस्व' माना ही है ।—इन तीन गुणों के अतिरिक्त शेष सात गुणों का विपर्यय गौडीय मार्ग का आधार है ।

संस्कृत के विद्वानों में दण्डी के 'एषां विपर्ययः—इनका विपर्यय' इन दो शब्दों को लेकर बड़ा विवाद चलता है । कुछ विद्वान एषां (इनके) का अर्थ करते हैं दशगुणों का, और विपर्यय का अर्थ करते हैं विपरीत्य । दूसरे विद्वान एषा का सम्बन्ध प्राणाः—मूलतत्त्व—से स्थापित करते हैं और विपर्यय का अर्थ करते हैं अन्यथात्व; इस प्रकार उनके अनुसार दण्डी का आशय है : श्लेषादि वैदर्भ मार्ग के मूल तत्त्व हैं ; गौडीय मार्ग के मूलतत्त्व इनसे अन्यथा है । विद्वानों का एक तीसरा वर्ग इन दोनों से भिन्न अर्थ करता है—ये एषां को तो गुणों का ही वाचक मानते हैं, परन्तु विपर्यय का अर्थ अन्यथात्व करते हैं । इसका अभिप्राय यह हुआ कि गौडीय मार्ग में श्लेषादि दश गुणों का अन्यथा रूप मिलता है ।

अब उपर्युक्त आख्यानो को परीक्षा कीजिए । पहले आप्ठान के विरुद्ध यह आशेष है कि जब उपर्युक्त दश गुण सौन्दर्य-बोधक हैं तो इनके विपरीत

रूप कुरूपता-बोधक हुए अर्थात् दोष हुए। गौड़ीय मार्ग के मूलतत्त्व यदि कुरूपता-बोधक दोष हैं—तो फिर उसे काव्य-मार्ग कैसे माना जा सकता है ? और वास्तव में दण्डी ने गौड़ीय मार्ग के प्रसंग में जितने उदाहरण दिए हैं वे कुरूपता के उदाहरण नहीं हैं। इस आक्षेप का उत्तर दिया जा सकता है : दण्डी ने गुण के विपर्यय को दोष नहीं माना है—व्युत्पन्नता, दीप्ति और अत्युक्ति तो दोष हैं ही नहीं—शैबिल्य और वैषम्य को भी निरपेक्ष रूप से दोष नहीं माना जा सकता। वामन ने तो बन्ध-शैबिल्य को शब्द-गुण माना ही है। उनके उपरान्त इसी सत्य का उद्घाटन आनन्दधर्म ने और भी स्पष्ट शब्दों में किया है। पद-रचना का कोई रूप—समस्त अथवा असमस्त पद, गाढ़ अथवा स्फुट बन्ध अपने आप में न काव्य का अपकर्षक है न उत्कर्षक : विषय और भाव के अनुसार ये दोनों ही गुण हो सकते हैं, और दोनों ही दोष। इसलिए रत्नेपादि गुणों के विपर्यय—जिनकी स्थिति गौड़ीय मार्ग में माने गई है—दोष-याचक नहीं हैं, रत्नेपादि के तुल्य उत्कर्षयाचक चाहे न हों।

उपर्युक्त तर्क दूसरे आख्यान की विकृत कल्पना को अनावश्यक बना देता है। दण्डी ने निश्चय ही वैदर्भ मार्ग को श्रेष्ठ और गौड़ीय को निकृष्ट माना है। इसलिए रत्नेपादि के उत्तरार्थ का यह अर्थ कि गौड़ मार्ग के मूल तत्त्व वैदर्भ के मूल तत्त्वों से केवल भिन्न होते हैं किन्तु अन्वय होने के अतिरिक्त प्रसंग-विरुद्ध भी है।

तीसरा आख्यान भी हमारे उपर्युक्त विवेचन के प्रकाश में अनावश्यक हो जाता है। जब वैपरीत्य दोष नहीं है तो अन्यथास्य की कल्पना ही क्यों की जाए ? वैसे भी दण्डी के व्युत्पन्न आदि विपर्ययों में वैपरीत्य के साथ चाहे अन्यथास्य भी भले ही हो, परन्तु शैबिल्य और वैषम्य के विषय में तो ऐसी कोई शंका नहीं हो सकती—वे तो निश्चय ही पूर्णतया विपरीत रूप हैं। इसलिए विपर्यय का अर्थ अन्यथास्य करने की कोई आवश्यकता नहीं है क्योंकि दण्डी के पूर्वोद्धृत विपर्ययों में से किसी भी वैपरीत्य का अभाव नहीं है :—व्युत्पन्न आदि में आंशिक वैपरीत्य है और शैबिल्य आदि में पूर्ण।

निष्कर्ष यह है कि 'वृषा' से दण्डी का आशय दश गुणों का और 'विपर्यय' से वैपरीत्य का ही है। दण्डी ने गौड़ मार्ग को हीनतर मानते हुए भी



काव्य-मार्ग ही माना है, अतएव गुणों के विपर्ययों की कल्पना भी काव्य की परिधि के भीतर ही की है : उदाहरण के लिए प्रसाद का विपर्यय 'विलट' कान्ति (स्वाभाविक वर्णन) का 'अस्वाभाविकता', और सौकुमार्य (कोमल और निन्दुर वर्णों का रमणीय मिश्रण) का विपर्यय केवल 'स्त्रैष्ठ्य अथवा ध्रुतिकटु वर्णों का प्रयोग' नहीं माना क्योंकि ये सभी विपर्यय काव्य की परिधि से बाहर पड़ जाते। इसके विपरीत उन्होंने काव्य की परिधि के भीतर ही क्रमशः व्युत्पन्न—अर्थान् शास्त्र-ज्ञान पर आधारित, अत्युक्ति तथा दीप्ति को ही प्रसाद कान्ति और सौकुमार्य का विपर्यय माना है। इसी कारण अर्थव्यक्ति औदार्य और समाधि के विपर्यय दिये ही नहीं गए क्योंकि उनसे काव्य की हानि हो जाती—उन्हें पैदर्म और गौड़ दोनों के लिए समान रूप से आवश्यक मान लिया गया है।

दण्डी के उपरान्त तो वामन द्वारा रीति सम्प्रदाय की स्थापना ही हो जाती है। उनके विवेचन के फल-स्वरूप रीति का स्वरूप, आधार, क्षेत्र, प्रकार आदि का निर्धारण हो जाता है।

## रीति की परिभाषा और स्वरूप

रीति का अर्थ :— रीति शब्द का प्रयोग सबसे पहले वामन ने किया है। जैसा कि भोज ने अपनी परिभाषा में स्पष्ट किया है रीति शब्द रीरु धातु से बना है—इसका व्युत्पत्ति-अर्थ है गति, मार्ग या प्रस्थान, और रुड अर्थ है पद्धति, विधि आदि। वामन से पूर्व दण्डी ने और वामन के उपरान्त कुन्तक आदि ने रीति के लिए मार्ग शब्द का ही प्रयोग किया है।

परिभाषा :—वामन ने पूर्व यद्यपि भामह और दण्डी ने रीति की चर्चा की है, परन्तु उन दोनों में से किसी ने भी रीति का लक्षण या परिभाषा नहीं की। यह कार्य भी सर्व प्रथम वामन ने ही किया। इस प्रकार रीति शब्द के प्रथम प्रयोक्ता, रीति के लक्षणकर्ता, और रीति सम्प्रदाय के संस्थापक वामन ही हैं। अतएव रीति का स्वरूप समझने के लिए आधार रूप में उनकी ही शब्दावली का आश्रय लेना संगत होगा।

वामन के अनुसार रीति का अर्थ है विशिष्ट पद-रचना—विशिष्ट पद-रचना रीतिः। का० सू० १।२।०। विशिष्ट का अर्थ है गुण-सम्पन्न—विशेषो

गुणात्मा । १॥२॥८ । गुण से तात्पर्य है काव्य-शोभा-कारक (शब्द और अर्थ के) धर्म का ॥ २।२।१॥

इस प्रकार वामन के अनुसार रीति की परिभाषा हुई :—काव्य-शोभा-कारक शब्द और अर्थ के धर्मों से युक्त पद-रचना को रीति कहते हैं । यहां 'काव्य-शोभा-कारक शब्द और अर्थ के धर्मों से युक्त' शब्दावली कुछ विखरी हुई है । इसमें एक तो 'काव्य' शब्द अनावश्यक है क्योंकि यह तो समस्त प्रपञ्च ही काव्य का है । 'शोभा-कारक शब्द और अर्थ के धर्मों' का अर्थ हुआ—शब्द और अर्थ-गत सौन्दर्य—या शब्द-चमत्कार तथा अर्थ-चमत्कार । और वामनवृत्त परिभाषा का रूप हुआ : शब्द तथा अर्थ-गत चमत्कार से युक्त पद-रचना का नाम रीति है । इसको और भी संक्षिप्त किया जा सकता है : 'शब्द तथा अर्थ-गत सौन्दर्य से युक्त' के स्थान पर केवल 'सुन्दर' का प्रयोग किया जा सकता है । सुन्दर पदरचना या सम्यक् पदरचना का नाम रीति है ।

अतएव वामन के अनुसार "शब्द और अर्थ-गत सौन्दर्य से युक्त पद-रचना का नाम रीति है ।" अथवा "सुन्दर पदरचना का नाम रीति है—यह सौन्दर्य शब्द-गत तथा अर्थगत होता है ।"

वामन के उपरान्त चम्पू आचार्यों ने भी रीति का लक्षण—अथवा स्वरूप निरूपण किया है । आनन्दवर्धन ने उसको संघटना नाम दिया है । सम्यक् अर्थात् यथोचित घटना—पदरचना का नाम संघटना अथवा रीति है । आनन्दवर्धन ने वास्तव में वामन की परिभाषा को ही संक्षिप्त कर दिया है । वामन का पद-रचना और आनन्दवर्धन का घटना शब्द तो पर्याय ही हैं । दोनों के विशेषणों में भी कोई मौलिक अन्तर नहीं है । वामन ने पदरचना को शब्द और अर्थ-गत सौन्दर्य से युक्त (गुणात्मक) कहा है, आनन्दवर्धन ने उसके लिए सम्यक् (यथोचित) विशेषण का प्रयोग किया है । आनन्दवर्धन के सामने रस का मानदण्ड था—इसलिए उन्होंने तदनुकूल 'सम्यक्'—यथोचित शब्द का ही प्रयोग किया क्योंकि रस की प्रमाण मानने के उपरान्त उसके अनुसार आश्रित-निर्धारण सहज हो जाता है । वामन के समस्त इस प्रकार का मानदण्ड कोई नहीं था—उन्होंने शब्द-अर्थ का ही चरम मान स्वीकार करते हुये शब्द और अर्थगत सौन्दर्य को विशेषण माना है । अतएव आनन्दवर्धन और वामन की परिभाषाओं में मौलिक साम्य होते हुए भी विशेषणों में सूक्ष्म अन्तर है । आनन्दवर्धन के मिढान्तानुसार रीति रसाश्रयी है, अतएव उन्होंने घटना—या

पदरचना के लिए 'सम्यक्—यथोचित' विशेषण का प्रयोग किया है। वामन की रीति स्वतंत्र है—अतएव उनके मत से पदरचना का वैशिष्ट्य अपने शब्द और अर्थगत सौन्दर्य से अभिन्न है।

आनन्दवर्धन की रीति रस-रूप सौन्दर्य की साधन है : "व्यनक्ति सा रसादीन्" (ध्व० ३, ५),—वामन की रीति अपने आप में सिद्धि है।

आनन्द ने अपने मत का व्याख्यान करते हुए आगे लिखा है : संघटना तीन प्रकार की कही गई है—असमासा, मध्यमसमासा और दीर्घसमासा। ३, ५॥<sup>१</sup> वह माधुर्यादि गुणों के आश्रय से स्थित रसों को अभिव्यक्त करती है। ३, ५॥<sup>२</sup>

इस प्रकार आनन्दवर्धन ने रीति के सम्बन्ध में तीन बातें कही हैं :—  
(१) रीति या संघटना के स्वरूप का आधार केवल समास है : उसी का आकार अथवा सद्भाव-अभाव रीतियों के विभाजन का आधार है। अर्थात् मूर्तरूप में रीति का स्वरूप-निर्धारण समास की स्थिति अथवा आकार द्वारा होता है। (२) रीति की स्थिति गुणों के आश्रय से है—रीति गुणाश्रयी है। (३) यह रसाभिव्यक्ति का माध्यम है।

आनन्दवर्धन के उपरान्त राजशेखर ने रीति का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। उन्होंने रीति की परिभाषा की है : वचन-विन्यास-क्रमो रीतिः अर्थात् वचन-विन्यास का क्रम रीति है। यह परिभाषा वामन की परिभाषा से मूलतः भिन्न नहीं है—केवल शब्दों का अंतर है। वचन का अर्थ है शब्द या पद और विन्यास-क्रम का अर्थ है रचना। राजशेखर ने काव्यपुरुष के रूपक का प्रसंग होने के कारण बायीं से सम्बन्ध रखने वाले शब्द प्रयुक्त किये हैं—लेखन से सम्बद्ध शब्द नहीं। इसीलिए पद अथवा शब्द के स्थान पर वचन और रचना के स्थान पर विन्यास-क्रम का प्रयोग किया गया है।

कुन्तक ने रीति का नाम फिर मार्ग रख दिया और रीति-विषयक विवेचन में क्रान्ति उपस्थित करने का प्रयत्न किया। कुन्तक स्वतंत्र विचारवान् आचार्य थे—उन्होंने काव्य में कवि-स्वभाव को मुख्य मानते हुए उसी के

- १ असमासा, समासेन मध्यमेन च भूषिता ।  
तथा दीर्घसमासेन त्रिषा संघटनोदिता ॥३, ५॥
- २ गुणानाश्रित्य निष्ठन्ती, माधुर्यादीन् व्यनक्ति सा ।  
रसान् ..... ॥३, ५॥

अनुसार मार्ग का निरूपण किया और रीतियों के प्रादेशिक वर्ग-विभाजन का उपहासपूर्वक तिरस्कार किया। कुन्तक ने तदनुसार रीति को कवि-प्रस्थान-हेतु कहा है। अलंकार को हटा कर प्रस्थान-हेतु का सीधा अर्थ है विधि या रीति। कवि शब्द का प्रयोग कर कुन्तक ने इस बात पर बल दिया है कि कवि-प्रस्थान-हेतु—रीति का निर्णायक आधार कवि-स्वभाव ही है।

भोज ने रीति की व्युत्पत्ति-मूलक परिभाषा की है :—

वैदर्भादि कृताः पन्थाः काव्ये मार्गा इति स्मृताः ।  
रीङ्गतायिति घातोस्सा व्युत्पत्त्या रीतिरुच्यते ॥

अर्थात् वैदर्भादि पन्था (पथ) काव्य में मार्ग कहलाते हैं। गत्यर्थक रीङ् घातु से व्युत्पन्न होने के कारण वही रीति कहलाती है। इस प्रकार भोज ने मार्ग, पन्था या पथ, और रीति को व्युत्पत्ति-अर्थ में पर्याय सिद्ध करते हुए तीनों की अभिन्नता प्रतिपादित की है। उनके अनुसार रीति का अर्थ है कवि-भामन-मार्ग जिसे कुन्तक ने कवि-प्रस्थान-हेतु कहा है।

भोज के उपरान्त मम्मट ने रीति की स्वीकृत परिभाषा में थोड़ा संशोधन किया है। उन्होंने उपनागरिका, परुषा और कोमल वृत्तियों का ही विवेचन किया है, परन्तु अन्त में यह स्पष्ट कर दिया है कि इन्हें ही पर्यवर्ती आचार्यों ने क्रमशः वैदर्भी गौड़ी और पांचाली रीति कहा है।

एतास्तिस्त्रो वृत्तयो वामनादीनां मते वैदर्भी गौड़ीया पाञ्चालाद्या रीतय उच्यन्ते । का० प्र० ६ । ४ ।

मम्मट के अनुसार नियत वर्णों का रसानुकूल व्यापार ही वृत्ति है :

वृत्तिर्नियतवर्णगतो रसचिपयो व्यापारः (का० प्र० ६)

इस प्रकार मम्मट के अनुसार—(१) रीति (वृत्ति) नियतवर्णव्यापार है—अर्थात् रीति वर्ण-संगुणन का नाम है और ये वर्ण नियत होते हैं। मम्मट मूलतः समास की रीति का वाहक नहीं मानते, वर्ण-गुणन को ही मानते हैं।

(२) परन्तु मम्मट ने वर्ण-गुणन का गुण के साथ नियत सम्बन्ध माना है—प्रत्येक गुण के अनुसार ही वर्णों का संगुणन होता है, और उन्हीं (गुण के) अनुसार रीति का स्वरूप भी निश्चित होता है। दूसरे शब्दों में गुण शब्द-गुणन और रीति दोनों के ही नियामक होते हैं, और अन्तः ॥ उन्हीं के माध्यम

मे रीति (वृत्ति) रस को अभिव्यञ्जना में सहायता देती हुई काव्य में अपनी सार्थकता सिद्ध करती है ।

विरचनाय ने मम्मट के वर्ण-व्यापार के साथ-साथ पद-संघटना-अर्थान् शब्द गुण तथा समस्त पदावली का महत्त्व फिर स्थापित किया और आनन्द-वर्धन से प्रेरणा लेकर रीति का सचित्र इस प्रकार दिया—

पद-संघटना रीतिरंगसंस्था—विशेषवत्—उपकर्त्री रसादीनाम् । अर्थान् पदों की संघटना का नाम रीति है—वह अंगसंस्थान (शरीर-गठन) की भाँति है—और काव्य के आत्मरूप रसादि का उत्कर्ष-वर्धन करती है । जिस प्रकार शरीर की गठन बाह्य होती हुई भी मनुष्य के आंतरिक व्यक्तित्व—आत्मा—का उत्कर्ष-वर्धन करती है इसी प्रकार सम्यक् पद-संघटना बाह्य अवयव होती हुई भी काव्यात्मभूत रस का उपकार करती है ।

अन्त में उपर्युक्त विवेचन से एक तथ्य स्पष्टरूप से हमारे सामने आता है : यद्यपि रीति के महत्त्व में आकाश-पाताल का अन्तर हो गया—यह आत्म पद से भ्रष्ट होकर अंग-संस्थान मात्र रह गई, तथापि उसकी परिभाषा में कोई मौलिक अन्तर नहीं हुआ । धामन की विशिष्ट पद-रचना ही रीति की सर्व-मान्य परिभाषा रही—यह विशिष्टता भी प्रायः शब्द और अर्थ के चमत्कार पर आश्रित मानी गई, और धामन के निर्वेशानुसार गुणों के साथ भी रीति का निष्पत्ति सम्बन्ध रहा । अन्तर केवल यह हुआ कि धामन ने जहाँ शब्द और अर्थ के शोभाकारक धर्मों के रूप में गुणों को और उनसे अभिन्न रीति को अपने आप में सिद्ध माना, वहाँ आनन्दवर्धन तथा परवर्ती आचार्यों ने गुणों को रस के धर्म माना—और उनके आश्रय से रीति को भी रसाभिव्यक्ति के माध्यम रूप में ही स्वीकार किया । उनके अनुसार रीति शब्द और अर्थ के आश्रित रचना-चमत्कार का नाम है जो भाधुर्य, भोज अधवा प्रसाद गुण के द्वारा चित्त को द्रवित, दीप्त और परिग्राह करती हुई रस-दशा तक पहुँचाने में साधनरूप से सहायक होती है ।

## रीति के आधार

वैदर्भी आदि रीतियों के नामकरण विद्वान्दि प्रदेशों के नाम पर किये गए हैं । तो क्या रीतियों की विशिष्टता का आधार प्रादेशिक है ? क्या काव्य-

शैली किसी प्रदेश की सीमा में बद्ध हो सकती है ?—यह शंका वामन ने स्वयं उठाई है : “किन्तु क्या भिन्न भिन्न पदार्थों की भाँति काव्य के गुणों की भी उत्पत्ति पृथक् पृथक् देशों से होती है जो उनका नामकरण देशों के आधार पर किया गया है ?” (का० सू०, २ अध्याय) ।

इसका उत्तर भी उन्होंने स्वयं दिया है और वह बड़ा संगत उत्तर है : “नहीं, ऐसा नहीं है । वैदर्भी आदि रीतियों के नाम विदर्भादि देशों के नाम पर इसलिये रखे गये हैं कि इन देशों में (इन देशों के कवियों के काव्य में) उनका विशेष प्रयोग मिलता है ।

विदर्भ, गौड़ और पांचाल देशों में वहाँ के कवियों ने क्रमशः वैदर्भी, गौड़ीया और पांचाली रीतियों का उनके वास्तविक रूपों में, मुख्यतः प्रयोग किया है । इसलिये इनके नाम विदर्भादि के नामों पर रखे गये हैं, इसलिये नहीं कि इन देशों का उपर्युक्त रीतियों पर कोई विशेष प्रभाव पड़ा है ।” (का० सू०, २ अध्याय)

इसमें संदेह नहीं कि प्रत्येक प्रदेश की अपनी विशेषताएँ होती हैं । रहन सहन अर्थात् वेशभूषा तथा आचार-व्यवहार आदि में तो ये प्रादेशिक विशेषताएँ प्रत्यक्ष लक्षित होती हैं, भाषा के क्षेत्र में भी उच्चारण पर इनका प्रभाव अत्यंत स्पष्ट रहता है । परन्तु प्रश्न इन बाह्य विशेषताओं का नहीं है—वेशभूषा, आचार-व्यवहार और उच्चारण आदि बहुत कुछ भौतिक एवं शारीरिक विशेषताएँ हैं जो भौगोलिक प्रभावों द्वारा अनुप्रेरित रहती हैं । प्रश्न भाषा-शैली अथवा उसमें भी सूक्ष्मतर काव्य-शैली का है ।

वामन का उत्तर स्पष्ट है : (१) रीति अथवा काव्य-शैली द्रव्य के समान जलवायु विशेष की उपज नहीं है । अतएव उसपर देश का कोई प्रभाव नहीं पड़ता ।

(२) वैदर्भी का नाम विदर्भ देश पर इसलिये रखा गया है कि इस प्रदेश के कवियों ने दश गुणों से अलंकृत इस रीति का उसके वास्तविक रूप में—अर्थात् सर्वांग-सम्पन्न रूप में—मुख्यतः प्रयोग किया है । गौड़ीया और पांचाली का नामकरण भी इसी प्रकार हुआ है ।

वामन के मत से रीतियों की स्वतन्त्र सत्ता है—वे गुणात्मक अर्थात् शब्द और अर्थगत सौन्दर्य के आश्रित हैं । इनमें से एक रीति दशगुण-सम्पन्न

है—शेष दो का सौन्दर्य केवल दो दो गुणों पर-आश्रित होने के कारण आंशिक है। एक में योज और कान्ति का समावेश रहता है और दूसरी में माधुर्य और सौकुमार्य का। पहली अर्थात् ममप्रगुणभूषिता रीति का प्रयोग : विदर्भ के कवियों में मुख्यतः मिलता था, इसलिए उसका नाम विदर्भ के नाम पर वैदर्भी रख दिया गया। योज और कान्तिमयी रीति का प्रयोग अपने वास्तविक रूप में मुख्यतया गौड़ देश के कवियों में मिलता था, इसलिए उसका नाम गौड़ीया कर दिया गया, और माधुर्य तथा सौकुमार्य से उपपन्न रीति का प्रचार प्रायः पांचाल देश के कवियों में था, अतएव उसका नामकरण पांचाली कर दिया गया। परन्तु यह संयोग मात्र ही सम्पन्ना चाहिए—विदर्भ, गौड़ तथा पांचाल प्रदेशों की परम्पराएं ऐसी थीं। यह प्रदेश का प्रभाव नहीं है—ऐसा वामन का मत है। वामन के मत से तरंग रूप में रीतियों की मत्ता पहले थी—प्रदेशानुसार नामकरण बाद में हुआ।

इस प्रकार के निरूपण में दो प्रकार की प्रक्रियाओं में काम होता है—एक आगमन प्रक्रिया और दूसरी निगमन प्रक्रिया। प्रस्तुत प्रसंग में वामन के मतानुसार रीतियों का नामकरण निगमन प्रक्रिया से हुआ है। आगमन के अनुसार तो वैदर्भ कवियों की सामान्य काव्य-शैली के विश्लेषण द्वारा वैदर्भी के गुणों का निर्धारण होना चाहिए था। परन्तु यहां गुणों के आधार पर रीतियों का स्वरूप-निर्धारण पहले किया गया है—और देश विशेष के कवियों में उन विशेषताओं को देख कर उनका नामकरण बाद में।

वास्तव में यह वामन की अपनी धारणा है जो उन्होंने अपने सिद्धांत के अनुकूल बना ली है। भरत, बाण, भामह और दण्डी संकेतों से स्पष्ट है कि आरम्भ में प्रवृत्तियों, रीतियों या मार्गों का वर्गविभाजन प्रदेशानुसार ही हुआ था, परन्तु यह भी ठीक ही है कि स्वतंत्रचेता विद्वान् आरम्भ से ही इस प्रादेशिक विभाजन के प्रति सदेहशोल थे—भरत, बाण और दण्डी ने अपनी शंका स्पष्ट रूप से व्यक्त की है और भामह ने तो प्रादेशिक विभाजन और तदाश्रित तारतम्य को अमान्य ही ठहरा दिया है। वामन के समय तक आते आते प्रादेशिक आधार कदाचित् काफ़ी हिल चुका था और इसीलिए उन्होंने तदाश्रित नामकरण को संयोगमात्र घोषित कर दिया। रीति-निरूपण के प्रसंग में इस प्रकार उचित दिशा में एक कदम और उठाया गया।

अगला सकल पद-न्यास रसध्वनिवादियों ने किया जिन्होंने रीतियों के प्रादेशिक आधार को सर्वथा लुप्त कर विषय, वक्ता, तथा रस को नियामक

आधार माना। गौड़ीया का गौड़ से कोई सम्बन्ध नहीं रहता, वह रौद्रादि रसों और युद्ध आदि के वर्णन के उपयुक्त मानी गयी। इसी प्रकार पांचालों का पांचाल देश के कवियों से कोई सम्बन्ध न रहा—वह शृङ्गार कल्यादि रसों और प्रेम तथा शोकादि के प्रसंगों के योग्य ठहरायी गयी।

कुन्तक एक पग और आगे बढ़े। उन्होंने प्रादेशिक नामों का भी त्याग कर दिया। उनका मत है कि कवि-भार्गव अथवा रीति का आधार है कवि का स्वभाव—मातुलेया भगिनी के साथ विवाह-प्रथा की भाँति रीति कोई देश-धर्म नहीं है। + + + यदि किसी देश की जलवायु के साथ काव्य-शैली का सम्बन्ध होता तो उस देश के सभी निवासी उसका प्रयोग करने में समर्थ होते।

न च विशिष्ट-रीति-युक्तत्वेन काव्यकरणं मातुलेया-भगिनि-विवाहचद् देशधर्मतया व्यवस्थापयितुं शक्यम्। (घ० जी० पृष्ठ ४४)  
+ + + तस्मिन् सति तथाविधकाव्यकरणं सर्वस्य स्यात्। (घ० जी० पृ० ४६)

इसलिए उन्होंने सुकुमार, विचित्र और मध्यम कवि-स्वभाव के अनुसार भागों का नामकरण किया—देश के अनुसार नहीं।

इसमें संदेह नहीं कि काव्य शैली का भौगोलिक आधार मानना संगत नहीं है—और न उसे देश-धर्म ही माना जा सकता है, इसमें भी संदेह नहीं कि प्रत्येक कवि की अपने स्वभाव (आज का आलोचक उसे व्यक्तिगत कहना पसन्द करेगा—) के अनुसार अपनी शैली होती है; परन्तु क्या स्थूल रूप में, काव्य-शैली के प्रादेशिक आधार पर वर्ग-भेद करना एकान्त अनर्गल है? हमारे देश में अभी राष्ट्रभाषा का देशव्यापी प्रचार नहीं हुआ—इसलिए इस प्रश्न का सीधा व्यावहारिक उत्तर देना कठिन है। पर थोड़ा पीछे मुड़कर अंगरेज़ों की स्थिति पर विचार किया जा सकता है। क्या बंगाली, पंजाबी और दाक्षिणात्य भारतीय की अंगरेज़ी-शैली में—केवल उच्चारण आदि में ही नहीं—स्पष्ट अन्तर नहीं है? और यदि है तो इसे प्रादेशिक प्रभाव किमी न किमी रूप में मानना ही पड़ेगा। इंग्लैंड जैसे छोटे देश में स्कॉच इंगलिश और वैश्य इंगलिश का प्रादेशिक अन्तर आज भी मान्य है। व्यक्ति को दृष्टि से ही सोज़िएट, रवि नाथू, गांधी जी और डा० राजाहन्मन् की अंगरेज़ी शैलियों का अन्तर क्या केवल वैयक्तिक है? क्या रयोज्ञानाय की शैली पर बंगाली



भावोप्यता और गांधीजी की शैली पर गुजराती व्यावहारिक स्पष्टता का प्रभाव नहीं है ? देश के बाहर जाकर तुलना करें तो क्या रवीन्द्रनाथ ठाकुर और विलियम थॉमस वेल्स की रहस्यवादी कविताओं में शैलीगत अन्तर केवल व्यक्ति-स्वभाव मात्र का अन्तर है—क्या इन दोनों की शैलियों के बीच का अन्तर उतना और घेसा ही है जैसा वेल्स और ग्रिजेज़ की शैलियों का अन्तर है ? क्या रवीन्द्रनाथ की अंगरेज़ी शैली पर भारतीयता की गहरी छाप नहीं है ? इन प्रश्नों के उत्तर नकार में देना सम्भव नहीं है । और, यदि ऐसा स्थिति है तो शैली का प्रादेशिक आधार—चाहे वह कितना ही दूरस्थ और बाह्य-स्थूल क्यों न हो—एकदम अनगँल नहीं माना जा सकता है । कुन्तक की स्वभाव-सम्बन्धी स्थापना ठीक ही है—उसमें शंका नहीं की जा सकती—परन्तु स्वभाव अथवा व्यक्तित्व पर भी तो देश कास का अप्रत्यक्ष प्रभाव अवलोकित नहीं किया जा सकता ।

यूरोप के साहित्य-शास्त्र में भी कुन्तक का ही मत मान्य है : वहाँ भी मधुर, उदात्त अथवा कोमल तथा पक्ष आदि रीतियाँ ही किसी न किसी रूप में स्वीकार्य हुईं जो कुन्तक के सुकुमार और विविध आदि मार्गों की ही समानधर्मा हैं । परन्तु वहाँ भी देश के आधार पर शैलियों का वर्ग-विभाजन हुआ है । ईसा की पहली शताब्दी के लगभग विक्टोरियन ने यूनानी-रोमी काव्य-शैली के तीन भेद किये थे : ऐटिक, एशियाटिक और रोडेशियन । ये शैलियाँ अपने प्रादेशिक आधार के कारण ही नहीं, वरन् स्वरूप में भी वैदर्भी, गौडीया और पाँचाली के समूह थीं ।

कहने का तात्पर्य यह है कि प्रादेशिक आधार की कल्पना सर्वथा निराधार नहीं है—उसके पीछे व्यावहारिक तर्क है । परन्तु इस प्रादेशिक आधार को अधिक महत्व नहीं देना चाहिये—मनुष्य का स्वभाव अथवा व्यक्तित्व प्रादेशिकता में आबद्ध नहीं है : कवि का व्यक्तित्व तो वैसे भी असाधारण प्रतिभावान और वैशिष्ट्य-सम्पन्न होता है, अतएव उसके लिए तो प्रादेशिकता का बन्धन और भी दुर्बल पड़ता है ।

## रीति के मूल तत्व

रीति का स्वरूप-निरूपण करने के लिए उसके मूल-तत्वों का निर्धारण कर लेना आवश्यक है ।

दण्डी ने गुणों को ही रीति के मूल तत्त्व माना है। उनके गुण शब्द-सौंदर्य और अर्थ-सौंदर्य दोनों के ही प्रतीक हैं। उनके श्लेष, समता, सौकुमार्य और श्लेष पद बन्ध अथवा शब्द-गुम्फ के आश्रित हैं, माधुर्य, उदारता, कान्ति, प्रसाद, अर्थव्यक्ति और समाधि अर्थ-सौंदर्य के। वामन ने भी रीति को पद-रचना मानते हुए गुणों को ही उसके मूलतत्त्व माना है—वामन ने शब्द और अर्थ के आधार-भेद में गुणों के दो वर्ग कर दिये हैं : शब्दगुण और अर्थगुण। उनके शब्दगुण प्रायः सभी यथा-योजना, पद-बन्ध या शब्द-गुम्फ के ही चमत्कार हैं और अर्थगुणों का आधार अर्थ-सौंदर्य है ; उदारता, सौकुमार्य, समाधि और श्लेष के अनेक रूपों में सज्जना-व्यंजना का चमत्कार है ; अर्थ-व्यक्ति में स्वाभाविकता अथवा यथार्थता का सौंदर्य है, कान्ति में रस का ; माधुर्य में चमत्ता अथवा विदग्धता का ; श्लेष में गोपन आदि के द्वारा क्रियाओं का चतुर्य के साथ ध्वनन रहता है, और वास्तव में यह चमत्कार प्रायः अर्थश्लेष के अन्तर्गत आ जाता है। प्रसाद में आवश्यक के ग्रहण और अनावश्यक के त्याग द्वारा अर्थ-वैमल्य—या स्पष्टता की सिद्धि होती है। समता में बाह्य तथ्यों के क्रम का अभंग रहता है। परवर्ती आचार्यों ने प्रसाद, समता आदि को दोषाभाव मात्र माना है। उनका भी तर्क असंगत नहीं है, तथापि अर्थ-वैमल्य (ल्यूसिडिटी) आदि भी अपने आप में गुण हैं चाहे आप उन्हें अभावामक गुण ही मान लीजिये। (संस्कृत काव्यशास्त्र में भी रुद्रट आदि ने दोषाभाव को गुण ही माना है)। इस प्रकार वामन के अर्थगुणों के मूल में रस, ध्वनि, अर्थालंकार, शब्द-शक्ति का भाषामक सौंदर्य और दोषाभाव का अभावामक सौंदर्य विद्यमान रहता है—इनके अतिरिक्त परम्परा-मान्य तीनों गुणों प्रसाद, श्लेष और माधुर्य का अन्तर्भाव तो वामनीय गुणों में है ही। निष्कर्ष : यह निकलता कि केवल शब्द गुम्फ ही नहीं—परम्परा-मान्य तीन गुणों के अतिरिक्त रस, ध्वनि, अर्थालंकार, शब्द-शक्ति और उच्चर दोषाभाव भी वामनीय रीति के मूल तत्त्व हैं। और स्पष्ट शब्दों में, परवर्ती काव्यशास्त्र की शब्दावली में—वामन के मन में रीति के वहिरंग तत्त्व हैं शब्द-गुम्फ, और अन्तरंग तत्त्व हैं गुण, रस, ध्वनि (यद्यपि उस समय तक ध्वनि का आविर्भाव नहीं हुआ था) अर्थालंकार और दोषाभाव।

वामन के उपरान्त रुद्रट ने इस प्रश्न पर विचार किया और समाज को रीति का मूल तत्त्व माना। उन्होंने लघु, मध्यम और दीर्घ समासों के अनुसार पांचाशा, सारोपा और गोदीया रीतियों का स्वरूप-निरूपण किया।

वैदर्भी इसमासा होती है।—आनन्दवर्धन ने रुद्रट की लाठीया रीति को तो स्वीकार नहीं किया, परन्तु समास को रीति के कलेवर का मुख्य तत्व अवश्य माना। उनको परिभाषा है : रीति माधुर्यादि गुणों के आश्रय से स्थित रह कर रस को अभिव्यक्त करती है। इसका अर्थ यह हुआ कि माधुर्यादि गुणों को ये रीति का आश्रय—अथवा मूल आन्तरिक तत्व मानते हैं, और रीति को रस को अभिव्यक्ति का साधन मात्र समझते हैं। इस प्रकार आनन्दवर्धन के अनुसार प्रसाद, माधुर्य और ओज गुण रीति के मूल आन्तरिक तत्व हैं, और समास उसका बाह्य तत्व। अपने समग्र रूप में रीति रसाभिव्यक्ति की माध्यम है।

ध्वन्यालोक के परचात तीन ग्रन्थों में इस प्रश्न को उठाया गया : राजशेखर की काव्यमीमांसा में, भोज के सरस्वती-कण्ठाभरण में और अग्नि-पुराण में। राजशेखर ने इस प्रसंग में कुछ नवीनता की उद्भाषना की है। उन्होंने समास के साथ ही अनुप्रास को भी रीति का मूल तत्व माना है। वैदर्भी में समास का अभाव और स्थानानुप्रास होता है, पांचाली में समास और अनुप्रास का इंपद सञ्जाव रहता है, और गौड़ीया में समास और अनुप्रास प्रचुर रूप में वर्तमान रहते हैं। इनके अतिरिक्त उन्होंने तीनों रीतियों के तीन और नवे आधार-तत्वों की कल्पना की : वैदर्भी—योगवृत्ति; पांचाली—उपचार, और गौड़ीया—योगवृत्तिपरम्परा।

भोज ने भी प्रायः राजशेखर का ही अनुसरण किया—उन्होंने समास और गुण दोनों को ही रीति के मूल तत्व मानते हुए राजशेखर के योगवृत्ति आदि आधार-भेदों को और भी विस्तार दिया। अग्निपुराण में गुण और रीति का कोई सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया गया—उनमें रीति के मूल तत्व तीन माने गये हैं : समास, उपचार (सांक्षिपिक प्रयोग अथवा अलङ्कार), और मार्दव की मात्रा। पांचाली रीति मृद्वी, उपचार-युता और ह्रस्व-विग्रहा अर्थात् लघुसामासा होती है, गौड़ीया दीर्घ-विग्रहा और अनवस्थित-संदर्भा होती है—अर्थात् उसका मंदर्भ एवं अर्थ सर्वथा व्यक्त नहीं होता; वैदर्भी को मुक्तविग्रहा माना गया है—अर्थात् उसमें समास का अभाव रहता है, वह नातिकोमल-संदर्भा होती है अर्थात् उसकी पद-रचना अतिकोमला नहीं होती, और उसमें औपचारिक—अथवा आलङ्कारिक (सांक्षिपिक) प्रयोगों की बहुलता नहीं रहती।

उत्तर-ध्वनि काल के आचार्यों में मम्मट और विश्वनाथ ने विशेष रूप से प्रस्तुत प्रसंग पर प्रकाश डाला है। मम्मट ने वृत्ति या रीति को वर्णव्यापार ही माना है, और फिर वर्ण-संघटन या गुम्फ का गुण के साथ नियत सम्बन्ध स्थापित किया है। उन्होंने माधुर्य और श्लोच गुणों के लिए वर्ण-गुम्फ नियत कर दिए हैं, और फिर इन गुणों को ही वृत्तियों का प्राण-तत्त्व माना है। इस प्रकार मम्मट के अनुसार गुण-व्यंजक वर्ण-गुम्फ ही रीति के मूलतत्त्व हैं— विश्वनाथ ने प्रायः मम्मट का ही अनुसरण किया है—परन्तु उनकी रीतियों का आधार मम्मट की अपेक्षा अधिक व्यापक है। उनका रीति-निरूपण इस प्रकार है :

वैदर्भी— माधुर्यव्यंजकैर्धैर्यैः रचना ललितात्मिका  
अल्पवृत्तिरष्टुत्तिर्चा वैदर्भी रीतिरिष्यते ।

(सा० द० पृ० २२६)

अर्थात् वैदर्भी के तीन आधार तत्त्व हैं :—माधुर्य-व्यंजक वर्ण, ललित पद-रचना, समास का अभाव अथवा अल्प-समास ।

गौड़ी— श्लोचः प्रकाशकैर्धैर्यैः बन्ध-आहम्बरः पुनः  
समास-बहुला गौड़ी ..... ॥

अर्थात् गौड़ी के तत्त्व हैं श्लोच : प्रकाशक वर्ण, आहम्बर-पूर्ण बन्ध अथवा पद-रचना, और समास बाहुल्य ।

विश्वनाथ ने वर्ण-संयोजना और शब्द-गुम्फ दोनों को ही रीति के तत्त्व माना है और उधर समास को भी ग्रहण किया है। उन्होंने भी गुण और वर्णयोजना का नियत सम्बन्ध माना है और गुण को रीति का आधार-तत्त्व स्वीकार किया है। और अन्त में, आनन्दवर्धन के समान विश्वनाथ ने भी रीति की रसाभिव्यक्ति का साधन माना है ।

उपर्युक्त ऐतिहासिक विवेचन का सारांश यह है कि पूर्व-ध्वनि काल के धामनादि आचार्य, जो अलंकार और अलङ्कार्य में भेद न कर समस्त शब्द तथा अर्थ-गत सौन्दर्य को अलङ्कार सजा देते थे, शब्द और अर्थ के प्रायः सभी प्रकार के चमत्कारों को रीति के तत्त्व मानते थे। धामन के विवेचन से स्पष्ट है कि वे पद-बंध को रीति का बहिरंग आधारतत्त्व और माधुर्य, श्लोच तथा प्रसाद गुण के अतिरिक्त रस, ध्वनि (यद्यपि यह नाम उस समय तक आविष्कृत नहीं हुआ था) शब्द-शक्ति, अलङ्कार तथा दोषाभास को अन्तरंग

तत्त्व मानते थे । उत्तर-ध्वनि आचार्यों ने अलङ्कार और अलङ्कार्य—वस्तु और शैली अथवा प्राण और देह का अन्तर स्पष्ट किया और रस ध्वनि को काव्य का प्राणतत्त्व तथा रीति को बाह्यांग माना—जिस प्रकार अंग-संस्थान आत्मा का उपकार करता है, इसी प्रकार रीति रस की उपकर्त्री है । उन्होंने रीति को काव्य का माध्यम मानते हुए ध्वनि-संयोजन, तथा पद-रचना अर्थात् शब्द-गुणक तथा समास को उसके बहिरंग तत्त्व और गुण को अन्तरंग तत्त्व स्वीकार किया जिसके आश्रय से वह रस की अभिव्यक्ति करती है ।

## रीति के नियामक हेतु

धामन ने तो रीति की स्वतन्त्र तथा सर्वतन्त्र सत्ता मानी थी—अतएव उनके लिए तो रीति के नियामक तथा नियामक हेतुओं का प्रश्न ही नहीं उठता—परन्तु आगे चलकर स्थिति बदल गई । रीति को परतन्त्र होना पड़ा । आनन्दवर्धन ने रस को रीति का प्रमुख नियामक हेतु माना है । रीति पूर्णतया रस के नियन्त्रण में रहती है—उसी के अधीन कुछ और भी हेतु हैं जो उपचार से रीति का नियन्त्रण करते हैं । रस के अतिरिक्त ये हेतु तीन हैं वस्तु-शौचित्य, वाच्य-शौचित्य और विषय-शौचित्य ।

तन्नियमे हेतुरौचित्यं वक्तृवाच्ययोः ॥ ३१६ ॥

रस (संघटना) के नियमन का हेतु वक्ता तथा वाच्य का शौचित्य ही है ।

इसके अतिरिक्त—

विषयाश्रयमप्यन्यदौचित्यं तां नियच्छति ।

काव्यप्रमेदाश्रयतः स्थिता भेदवती हि सा ॥ ३१७ ॥

अर्थात् विषयाश्रित शौचित्य भी उसका (संघटना का) नियन्त्रण करता है । काव्य के भेदों के आश्रय से भी उसका भेद हो जाता है ।

उपर्युक्त तीन नियामक हेतुओं की थोड़ी व्याख्या अपेक्षित है । इनकी परिभाषा स्वयं आनन्दवर्धन ने की है ।

“वक्ता कवि या कवि-निबद्ध (दो प्रकार का) हो सकता है । और कवि-निबद्ध (वक्ता) भी रसभाव (आदि) से रहित अथवा रसभावयुक्त (दो

प्रकार को) हो सकता है। रस भी कथानायक-निष्ठ और उसके विरोधी (प्रतिनायक)-निष्ठ (दो प्रकार का) हो सकता है। कथानायक भी धीरोदात्तादि भेद में विभिन्न मुख्य नायक अथवा उसके बाद का (उपनायक पौठभट्ट) हो सकता है। इस प्रकार वक्ता के अनेक विकल्प हैं। (हिन्दी ध्वन्यालोक पृ० २४४)।

वास्तव में यह वक्ता के स्वभाव और मन : स्थिति की व्याख्या है— वक्ता के स्वभाव और मनःस्थिति के अनुकूल ही रीति का प्रयोग उचित है।

“हमो प्रकार वाच्य (अर्थ भी) ध्वनिरूप (प्रधान) रस का अंग (अभिव्यञ्जक) अथवा रसाभास का अंग (अभिव्यञ्जक), अभिनेयार्थ या अन्तर्भितेयार्थ, उत्तम प्रकृति में आश्रित, अथवा उससे भिन्न (मध्यम, अधम) प्रकृति में आश्रित—इस तरह नाना प्रकार का हो सकता है।” (हिन्दी ध्वन्यालोक, पृ० २४४)

वाच्य से अभिप्राय यहाँ विषय—अथवा विषयवस्तु या वस्तु वस्तु का है जो निश्चय ही रीति का नियामक है क्योंकि रीति का प्रयोग निरसंदेह ही वस्तु विषय पर निर्भर रहता है। सुकुमार विषयों की बर्णन-शैली में मार्दव और परव्य विषयों की शैली में परुषता स्वाभाविक ही है।

आनन्दवर्धन के अनुसार सीसरा नियामक हेतु है विषय। विषय का अर्थ, जैसा कि स्वयं शेषक ने ही स्पष्ट कर दिया है, विषय-वस्तु अथवा वस्तु विषय नहीं है : उसका उल्लेख तो वाच्य के द्वारा किया हो जा चुका है। विषय से यहाँ काव्य के रूप का अभिप्राय है। “शुक्ल, वर्णवर्ण, परिकथा, लघुवक्ता, सकल कथा, सर्गवन्ध (महाकाव्य), अभिनेयार्थ (रूपक), आलम्बिका और कथा आदि (काव्य के) अनेक प्रकार हैं। इनके आश्रय से भी संघट्टना या रीति में भेद हो जाता है।” (हि० पृ० २४४)। संस्कृत काव्य-शास्त्र में आचार्यों के आधार पर वर्गीकरण करने की प्रवृत्ति कुछ अधिक अस्तित्व में रही है। उसमें प्रायः अनावश्यक भेद-विस्तार किया गया है इसीलिए उसमें अनेक काव्य-भेद आगे चलकर मान्य नहीं हुए : विशेषकर शैली मात्र पर आश्रित काव्य-भेद प्रायः सभी लुप्त हो चुके हैं। फिर भी आनन्दवर्धन के उपर्युक्त गन्तव्य में अग्रहमत्त होने के लिए कोई अवकाश नहीं है। महाकाव्य और नाटक सहस्र काव्य-रूपों का अभाव तो रचना-रीति पर अत्यन्त प्रभाव हो रहता है—उनके अतिरिक्त अनेक सूक्ष्म भेदों का अभाव भी सहज

हीं लक्षित किया जा सकता है। उदाहरण के लिए उपन्यास और कहानी मुक्तक और गीत के रूप-भेद से उनकी शैली में भी निश्चय ही भेद रहता है।

उपर्युक्त विवेचन अत्यन्त सार्थक होने के अतिरिक्त सर्वथा आधुनिक भी है। यूरोप के काव्यशास्त्र में शास्त्रोप—अथवा छद्म शास्त्राय परम्पराओं के बाह्य मूल्यों के विरुद्ध मनोविज्ञान-सम्मत आन्तरिक मूल्यों की प्रतिष्ठा के निमित्त जो कार्य उन्नीसवीं शताब्दी में किया गया (यद्यपि वहाँ भी लॉन्जा-इनस, दांते आदि अनेक प्राचीन आचार्य उसका संकेत मकदों-दृष्टांतों धर्म पूर्ण कर चुके थे), उसे हमारे यहाँ आनन्दवर्धन आठवीं-नवीं शताब्दी में विधिवत् सम्पादित कर चुके थे।

## रीति का प्रवृत्ति, वृत्ति तथा शैली से अन्तर

शास्त्र में रीति के सहधर्मों कुछ अन्य काव्यांगों का भी प्रयोग मिलता है—उनसे पार्यवय किये बिना रीति का वास्तविक रूप उद्घाटित नहीं हो सकता।

रीति और प्रवृत्ति — काशकमानुसार सबसे पहले तो प्रवृत्ति को स्वीजिए। प्रवृत्ति का विवेचन सर्व-प्रथम भरत में और फिर उनके अनुकरण पर राजशेखर, भोज और शिंगभूषाख आदि में मिलता है। जैसा कि मैंने आरम्भ में विवेचन किया है, भरत के अनुसार प्रवृत्ति उस विरोधता का नाम है जो नाना देशों के वेश, भाषा तथा आचार का ख्यापन करे।<sup>१</sup> इस प्रकार प्रवृत्ति का सम्बन्ध केवल भाषा से ही न होकर वेश तथा आचार से भी है—जबकि रीति का सम्बन्ध केवल भाषा से ही है। प्रवृत्ति पूरे रहन-सहन के ढंग से सम्बन्ध रखती है, और रीति केवल बोलने तथा लिखने के ढंग में। प्रवृत्ति के मूल तत्त्व प्रायः बाह्य तथा मूर्त हैं—रीति के आन्तरिक। अतएव प्रवृत्ति का निश्चयात्मक आधार भौगोलिक है परन्तु रीति का आधार कवि-स्वभावगत ही अधिक है। प्रवृत्ति व्यवहारात्मक है, इसीलिए राजशेखर ने उसको केवल वेश-विन्यास-क्रम ही माना है, रीति पृथक् साहित्यिक।

१ पृथिव्या नाना देशवेशभाषाचारवार्ता ख्यापयतीति प्रवृत्ति.

इसोक्ति प्रवृत्ति का प्रत्यक्ष सम्बन्ध नाटक से ही है—रीति का काव्य में (या नाटक के काव्यांग में)। परन्तु इस भेद के रहते हुए भी यह स्वीकार करना पड़ेगा कि रीति की कल्पना के पीछे प्रवृत्ति की प्रेरणा निरसंदेह वर्तमान थी।

**रीति और वृत्ति:**—प्रवृत्ति का प्रचलन अत्यन्त सीमित हो रहा—अतएव उसके विषय में विशेष आन्ति उत्पन्न नहीं हुई। परन्तु वृत्ति और रीति में अन्त तक आन्ति के लिए अवकाश रहा।

वृत्ति के संस्कृत काव्य-शास्त्र में अनेक अर्थ हैं—किन्तु उन सबका प्रस्तुत प्रसंग से सम्बन्ध नहीं है। वृत्ति के केवल दो रूप ऐसे हैं जो रीति के समानधर्मी हैं—जिनसे उसका पर्याय्य आधारक है। ये दो रूप हैं (१) नाट्य वृत्तियाँ : भारतीय, सात्यती, कंशिकी तथा आरभटी—जिन्हें आनन्दवर्धन और अभिनव ने अर्थवृत्तियाँ कहा है। (२) काव्य-वृत्तियाँ : उपनागरिका, परया और कोमला (ग्राम्या)—जिन्हें आनन्दवर्धन तथा अभिनव ने शब्दवृत्तियाँ कहा है। इन्हें अनुप्रासजाति भी कहते हैं।

आनन्दवर्धन ने वृत्ति की परिभाषा इस प्रकार की है : व्ययहारो हि वृत्तिरियुच्यते—अर्थात् व्यवहार या व्यापार का नाम वृत्ति है। अभिनवगुप्त ने इसी की तात्त्विक व्याख्या करते हुए लिखा है : तस्माद् व्यापारः पुमर्थ-साधको वृत्तिः—पुरुषार्थ-साधक व्यापार का नाम ही वृत्ति है। और स्पष्ट शब्दों में, पात्रों की काविक, वाचिक और मानसिक विचित्रता से युक्त चेष्टा ही वृत्ति है। इस व्यापार का वर्णन काव्य में सर्वत्र होता है—कोई भी वर्णन व्यापार-रूप नहीं होता, इसीलिए वृत्ति को काव्य की माता कहा गया है।

सर्वेषामेव काव्यानां वृत्तयो मातृकाः स्मृताः। (भरत)

यहाँ वाचिक के साथ ही काविक और मानसिक चेष्टाओं का भी अन्तर्भाव है—इसलिए वृत्ति का रूप शब्दगत और अर्थगत दोनों प्रकार का होता है। आगे चलकर ये दोनों रूप स्पष्ट हो जाते हैं। आनन्दवर्धन के शब्दों में रमानुगुण अर्थ-व्यवहार भारतीय, सात्यती आदि वृत्तियों का रूप धारण कर लेता है, और रसानुगुण शब्द-व्यवहार उपनागरिका, परया और कोमला वृत्तियों का जिनके उद्भावक हैं आचार्य उद्भट। उद्भट ने इन्हें अनुप्रासजाति ही माना है, अतएव उनके मत से ये वृत्तियाँ अर्थ-व्यवहार मात्र ही हैं—इनमें पद-संपन्ना का विचार नहीं है। इन वृत्तियों के स्वरूप के विषय में आचार्यों में



मनभेद रहा है। रुद्रट ने वृत्ति को समास के आश्रित माना है और समासयुक्त पद-संघटना को उसका आधार स्वीकार किया है :

नाम्नां वृत्तिर्द्वैधाभवति समासासमाभेदेन ।

आनन्दवर्धन ने थोड़ा और व्यापक रूप देते हुए उसे शब्द-व्यवहाररूप माना है। परन्तु आगे चलकर मम्मट ने फिर उद्भट के अनुसरण पर उसे नियतवर्ण-व्यापार मात्र ही स्वीकार किया है। और बाद में चलकर तो वृत्ति का रीति में अंतर्भाव ही हो गया।

**अर्थ-वृत्ति :** उपयुक्त दो प्रकार की वृत्तियों में पहली का रीति से निकट सम्बन्ध नहीं है : इनका प्रयोग प्रायः नाटक के प्रसंग में ही होता है— आज उपन्यास के क्षेत्र में भी इनकी मार्थकता हो सकती है। काव्याद्मनसां चेष्टा (अभिनयगुप्त) होने के कारण इनकी परिधि अत्यंत व्यापक है। रीति का सम्बन्ध जहाँ पाखो में ही है वहाँ इनका सम्बन्ध शारीरिक तथा मानसिक व्यापारों से भी है। अर्थ-वृत्ति का सम्बन्ध चरित्र-विधान तथा व्यक्ति-चित्रण से है : रीति वचन-रचना का प्रकार मात्र है। हाँ दोनों के मूल में रसानुकूल्य का आधार होने के कारण रस के सम्बन्ध से उनका पारस्परिक सम्बन्ध स्थिर किया जा सकता है। इस दृष्टि से कैशिकी पाँचासी के समानान्तर है, सात्वती और आरभटी गौडाय के, और भारती वदर्भी के—भरत ने यद्यपि केवल शब्द-वृत्ति मानते हुए उसका क्षेत्र अत्यंत सीमित कर दिया है फिर भी परवर्ती आचार्यों ने उसको सत्ता सर्वत्र मानी है : वृत्तिः सर्वत्र भारती (शारदातनय)।

**वर्ण-वृत्ति :** दूसरी वृत्तियों का—उपनागरिका, परुषा तथा कोमला का—रीतियों से इतना प्रत्यक्ष तथा घनिष्ठ सम्बन्ध है कि प्रायः उनके विषय में भ्रान्ति हो जाती है। इस विषय में आचार्यों के तीन मन हैं :

(1) वृत्ति की सत्ता रीति से स्वतंत्र है। उद्भट ने केवल वर्ण-व्यवहार रूप वृत्तियों का ही विवेचन किया है। रुद्रट ने भी समास को आधार मानते हुए वृत्ति का रीति से ईषत् पृथक् उल्लेख किया है। उधर आनन्दवर्धन तथा अभिनव में भी दोनों का पृथक् वर्णन है—यद्यपि आगे चलकर आनन्दवर्धन ने वृत्ति को शब्द-व्यवहार मानकर वृत्ति और रीति की एकता स्वीकार करली है।

(३) फिर भी अपने वर्तमान रूप में शैली में व्यक्ति-तत्त्व का जितना महत्त्व है, उतना भारतीय रीति में कभी नहीं रहा। विधान रूप में उसमें वस्तु-तत्त्व का ही प्राधान्य रहा है। वामन की दृष्टि तो वस्तु-परक है ही आनन्दवर्धन जैसे सर्वमान्य आलोचकों ने भी—जिन्होंने व्यक्ति की सत्ता को उचित स्वीकृति दी है, रीति के स्वरूप में व्यक्ति-तत्त्व का प्रभाव अत्यन्त संयत मात्रा में ही माना है।

(४) इस प्रकार रीति और शैली के वर्तमान रूप में व्यक्ति-तत्त्व की मात्रा का अन्तर अचरय हो गया है। कम से कम 'शैली ही व्यक्ति है' की भौंन्ति भारतीय रीति व्यक्ति से एकाकार नहीं हो पाई। इस सम्बन्ध में कुन्तक जैसे आचार्य की एक आध उक्ति को अपवाद ही मानना चाहिये।

(२) मम्मट और उनके परवर्ती आचार्य परिद्धतराज जगन्नाथ आदि वृत्ति और रीति को एक ही मानते हैं। मम्मट ने तो उपनागरिका आदि वृत्तियों का विवेचन करने के उपरान्त स्पष्ट ही लिख दिया है कि इन्हें ही वेदभी आदि रीतियों के नाम से अभिहित किया जाता है। जगन्नाथ ने रीति और वृत्ति दोनों शब्दों का ही वेदभी आदि के लिए प्रयोग किया है।

(३) कुछ आचार्य वृत्ति को रीति का अंग मानते हैं : वृत्ति से उनका तात्पर्य वर्ण-गुम्फ का है और वर्ण-गुम्फ रीति के अनेक तत्वों में से एक है—अतएव यह उसका अंग है। यामन ने वृत्ति का केशिका आदि के अर्थ में ही उल्लेख किया है, अनुप्रास जाति के अर्थ में वृत्ति का प्रयोग उद्भट का आविष्कार है जिसे यामन ने ग्रहण नहीं किया। परन्तु उनके रीति-विवेचन से स्पष्ट है कि अनुप्रासजाति को वे रीति का एक बाह्य आधार-तत्त्व मानते हैं। इस प्रकार अप्रत्यक्ष रूप से वे वृत्ति को रीति का अंग मानते हैं। धिरवनाथ ने रीति के तीन तत्व माने हैं : रचना (शब्द-गुम्फ), समास, तथा वर्ण-संयोजना। अतएव उनके मत में भी वर्ण-संयोजना रूप वृत्ति सम्भवतः ही रीति का अंग है।

उपर्युक्त अभिमतों के परीक्षण के उपरान्त यह परिणाम निकलता है कि यदि उद्भट का मत मान्य है और तदनुसार वृत्ति केवल वर्ण-गुम्फ का नाम है तब तो यह रीति का एक बाह्य आधार तत्त्व है, परन्तु यदि आनन्दवर्धन के अनुसार उसे शब्द-व्यवहार माना जाए तो फिर वह रीति का पर्याय मात्र है : उत्तर-स्थानि काल के आचार्यों का यही मत रहा है। हमारा अपना विनम्र मत यह है कि वृत्ति शब्द की इस अर्थ में उद्भावना और उसका अंत तक प्रयोग उसके वृष्क अस्तित्व के प्रमाण हैं। यह वर्ण-व्यवहार—आधुनिक शब्दावली में वर्ण-संयोजना—रूप है, और रीति का एक बाह्य अंग है। रीति के दो बाह्य तत्व हैं : (१) संपटन (शब्द-संयोजना, समास आदि) और (२) वर्ण-संयोजना जिसका दूसरा नाम है वृत्ति।

रीति और शैली : रीति का समानार्थी शब्द केवल एक शब्द रह जाता है : शैली। यैस तो यह शब्द अत्यंत प्राचीन है और इसकी व्युत्पत्ति शील से हुई है। शाल का अर्थ है स्वभाव जो कुन्तक के मत में रीति का नियामक आधार है। जिस प्रकार स्वभाव की अभिव्यक्ति का मार्ग रीति है, उसी प्रकार शैली (स्वभाव) की अभिव्यक्ति-पद्धति शैली भी है और उसके

व्युत्पत्ति अर्थ में भी वैयक्तिक तत्त्व मूलतः वर्तमान है। परन्तु फिर भी भारतीय काव्यशास्त्र में इसका प्रयोग प्रस्तुत अर्थ में प्रायः नहीं हुआ। शास्त्र में यह शब्द व्याख्यान-पद्धति आदि के प्रसंग में ही प्रयुक्त हुआ है : यथा—  
 ‘प्रायेण आचार्याणामियं शैली यत् सामान्येनाभिधाय विशेषेण विवृणोति।’  
 (कुल्लूक भट्ट की टीका—मनुस्मृति १।४। : बह्देव उपाध्याय—भारतीय सा० शा० से उद्धृत)। अभिव्यक्ति की पद्धति के अर्थ में शैली का प्रयोग आधुनिक ही है जो अंगरेज़ी के स्टाइल शब्द का पर्याय है।

विशिष्ट अर्थ में रीति और शैली में बहुत अंतर नहीं है। शैली की अनेक परिभाषाएँ की गई हैं। शैली विचारों का परिधान है। शैली उपयुक्त शब्दावली का प्रयोग है। अभिव्यक्ति की रीति का नाम शैली है। शैली भाषा का व्यक्तिगत प्रयोग है। शैली ही व्यक्ति है, इत्यादि।

शैली के दो मूलतत्त्व हैं : एक व्यक्ति-तत्त्व, और दूसरा वस्तु-तत्त्व।

यूरोप के काव्य-शास्त्र में इन दोनों तत्त्वों का विस्तृत विवेचन किया गया है। यूनानी आचार्यों के उपरांत रोम के, और उनके उपरांत फ्रांस, इंग्लैंड आदि के अनेक काव्य-शास्त्रियों ने शैली के वस्तु-तत्त्व का सम्यक् विवेचन किया है। अब रह जाता है शैली का वैयक्तिक तत्त्व। वास्तव में शैली के व्यक्ति-तत्त्व और वस्तु-तत्त्व में व्यक्ति-तत्त्व ही प्रधान है : उसी के द्वारा शैलीकार शैली के बाह्य उपकरणों का समन्वय—अनेकता में एकता की स्थापना करता है। वैयक्तिक तत्त्व के दो रूप हैं : एक तो शैली द्वारा कवि की आत्माभिव्यञ्जना—अर्थात् शैली का आत्माभिव्यञ्जक रूप और दूसरा पात्र तथा परिस्थिति के साथ शैली का सामंजस्य। भारतीय रीति-विवेचन में पहला रूप विरल है। परन्तु इस प्रसंग में एक बात याद रखनी चाहिए : इसमें सन्देह नहीं कि उसे बाँधित महसूस नहीं किया गया फिर भी उसकी स्वीकृति का सर्वथा अभाव नहीं है। दय्यदी ने काव्य-मार्ग को प्रतिकविरचित माना है और कुन्तक ने तो कवि-स्वभावा को ही शैली का मूल आधार माना है। उनके उपरान्त शारदातनय आदि ने भी ‘पुंसि पुंसि विशेषेण कापि कापि सरस्वती’ कह कर व्यक्ति-तत्त्व को स्वीकृति दी है। वैयक्तिक तत्त्व के दूसरे रूप का विधान तो भारतीय काव्यशास्त्र में निरवयव ही मिलता है। यद्यपि वामन ने इसका स्पष्टीकरण नहीं किया किन्तु वामन में पूर्ण भरत ने स्पष्ट निर्णय दिया है कि नाटक में भाषा

पात्र के शील-स्वभाव की अनुवर्तिनी होनी चाहिए । उधर आनन्दवर्धन ने तो यत्ना, वाच्य और विषय के औचित्य की रीतियों का नियामक ही माना है ।

अब प्रश्न यह है कि क्या शैली और रीति पर्याय शब्द हैं । अथवा उनमें अन्तर है । डा० मुखीलकुमार ने भी उनको एक मानने के विरुद्ध चेतावनी दी है । उनका कहना है कि रीति में व्यक्ति-तत्त्व का अभाव है, और व्यक्ति-तत्त्व शैली का मूल आधार है अतएव दोनों को एक मानना भ्रान्ति है । हिन्दी के विद्वानों ने भी उनके आधार पर इन दोनों का भेद स्वीकार किया है । जहाँ तक शैली के वस्तु-रूप का सम्बन्ध है, वहाँ तक तो रीति में उसका पार्श्वव्य करना अनावश्यक है । जैसा जिने रीतिकार्य की भूमिका में स्पष्ट किया है यूरोप के आचार्यों द्वारा निर्दिष्ट शैली के तत्त्व मामान्तर से रीति के तत्त्वों में ही अन्तर्भूत हो जाते हैं—अथवा रीति के तत्त्वों का उपर्युक्त शैली-तत्त्वों में अन्तर्भाव हो जाता है । भव, स्वर-स्फालित्य आदि कला तत्त्व धर्मा-गुण और शब्द-गुण के अन्तर्गत आ जाते हैं, वैदिक तत्त्वों का समावेश अर्धव्यक्ति प्रमादादि गुणों और कतिपय अर्थानुसारों के अन्तर्गत हो जाता है, और रागात्मक तत्त्व रस (कान्ति-गुण) माधुर्य और ओज गुणों में अन्तर्भूत हो जाते हैं । ऐसी स्थिति में वस्तु-तत्त्व शैली और रीति दोनों के सर्वथा समान हैं—केवल नाम-भेद है । व्यक्ति-तत्त्व के सम्बन्ध में भी दोनों में इतना भेद नहीं है जितना कि डा० ने माना है : रीति पर व्यक्ति-तत्त्व का प्रभाव दृष्टी आदि प्राचीन आचार्यों तथा कुन्तक, शारदातनय आदि मर्याद आचार्यों ने मुक्तकण्ठ से स्वीकार किया है । कुन्तक का विवेचन तो सर्वथा आधुनिक ही प्रतीत होता है—वे तो यूरोप के रोमांटिक आलोचकों की भाँति ही स्पष्टता पर बल देते हैं । यूरोप में भी पुनर्जागरण काल और विशेषरूप से रोमांटिक युग के बाद ही व्यक्ति-तत्त्व को यह उभार मिला है । भूतान और रोम के—बाद में इटली और फ्रांस के आलोचकों ने तो प्रायः शैली के वस्तु-तत्त्व पर ही बल दिया है ।

उपर्युक्त विवेचन के परिणाम इस प्रकार हैं :

(१) रीति और शैली का वस्तु-रूप एक ही है । आरम्भ में भारत और यूरोप दोनों के काव्य शास्त्रों में प्रायः वस्तु-रूप का ही विवेचन हुआ है ।

(२) भारतीय रीति में व्यक्ति-तत्त्व की सर्वथा अस्वीकृति नहीं है, जैसा कि डा० ने आदि में माना है ।

(३) फिर भी अपने वर्तमान रूप में शैली में व्यक्ति-तत्त्व का जितना महत्त्व है, उतना भारतीय रीति में कभी नहीं रहा। विधान रूप में उसमें वस्तु-तत्त्व का ही प्राधान्य रहा है। वामन की दृष्टि तो वस्तु-परक है ही आनन्दवर्धन जैसे सर्वमान्य आलोचकों ने भी—जिन्होंने व्यक्ति की सत्ता को उचित स्वीकृति दी है, रीति के स्वरूप में व्यक्ति-तत्त्व का प्रभाव अत्यन्त संयत मात्रा में ही माना है।

(४) इस प्रकार रीति और शैली के वर्तमान रूप में व्यक्ति-तत्त्व की मात्रा का अन्तर अवरथ हो गया है। कम से कम 'शैली ही व्यक्ति है' की भोँल्लि भारतीय रीति व्यक्ति में एकाकार नहीं हो पाई। इस सम्बन्ध में कुन्तक जैसे आचार्य की एक आद्य उक्ति को अपवाद ही मानना चाहिये।

## गुण-विवेचन

गुण की परिभाषा : यामन से एवं भरत चार दशही ने दश गुणों का भांगोरांग वर्णन तो किया है, परन्तु परिभाषा नहीं की।

भरत :—भरत ने गुणों को भावात्मक तन्त्र व मात्र कर अभावात्मक—अर्थात् दोषों का विपर्यय माना है : गुण विपर्ययाद् वैषाम् माधुर्याद्वार्यलक्षणाः। (नाट्यशास्त्र, कान्यमाला १६।३१)—अथवा एत एव विपर्यस्ता गुणाः काव्येषु कीर्तिताः। (नाट्यशास्त्र-चौखम्बा—१७।३२०)। विपर्यय का वास्तविक अर्थ क्या है इस विषय में आचार्यों में मतभेद रहा है। इस शब्द के तीन अर्थ किये गये हैं : अभाव, अन्यथा भाव और वैपरीत्य। अभिनवगुप्त ने विघात या अभाव को ही ग्रहण किया है। उनके अनुसार भरत का मत है कि दोष का अभाव गुण है। उत्तरप्यनि काष्ठ के आचार्यों ने भी दोष के अभाव को गुण (सद्गुण) माना है : महान् निर्दोषता गुणः। परन्तु फिर भी भरत के गुण-विवेचन से यह सिद्ध नहीं होता कि उनके सभी गुणों की स्थिति अभावात्मक है। उनके लक्ष्यों से स्पष्ट है कि कुछ गुणों को छोड़कर शेष सभी की स्थिति निश्चय ही भावात्मक है। उदाहरण के लिए समता की स्थिति अवश्य ही अभावात्मक है, परन्तु उदारता, सौकुमार्य, ओजस् आदि गुण जिनमें दिव्यभाव, सुकुमार अर्थ, और शब्दार्थ-संगति आदि का निश्चिन्त रूप से सद्भाव रहता है अभावात्मक कैसे हो सकते हैं? अन्यथाभाव और वैपरीत्य की स्थिति विरोध रूप में भावात्मक हो जाती है—धन का सद्भाव भावात्मक स्थिति है, धन का अभाव अभावात्मक है, परन्तु धन का सद्भाव पुनः भावात्मक स्थिति है क्योंकि धन के अभाव-रूप में उसकी अभावात्मक स्थिति भी

होती है। इसलिए विपर्यय का अर्थ वैपरीत्य ही मानना संगत है—भरत ने दोषों का विवेचन पहले किया है अतएव उसी क्रम में दोषों के सम्बन्ध से—उनके विपर्यय रूप में—उन्होंने गुणों का भी विवेचन किया है। और, जैसा कि जैकोबी ने समाधान किया है, यह क्रम सामान्य व्यवहार-दृष्टि से रखा गया है जिसके अनुसार मनुष्य के दोष अधिक स्पष्ट रहते हैं—और गुणों की कल्पना हम प्रायः उन सहज-आहत दोषों के निपेध (अभाव अथवा विपर्यय) रूप में ही करते हैं।

अतएव हमारा निष्कर्ष यह है कि भरत ने गुण को दोष का वैपरीत्य ही माना है, परन्तु, (जैसा कि भिन्न मत रखते हुए भी एक स्थान पर डा० लाहिरी ने संकेत किया है,) निर्दिष्ट दश गुण पूर्व-विवेचित दश दोषों के ही प्रत्यक्ष विपरीत रूप नहीं हैं : यह तो उनके नामकरण से ही स्पष्ट है। अर्थात् यह वैपरीत्य सामान्य है, विशिष्ट नहीं है।

इसके अतिरिक्त भरत के अनुसार, लक्षण (काव्य-बन्ध) तथा अलंकार की भाँति गुण की भी सार्थकता यही है कि वह वाचिक अभिनय को प्रभावशाली बनाता है। नाटक में जो वाचिक अभिनय है काव्य में वही काव्य भाषा या शैली है, इस प्रकार काव्य के प्रसंग में गुण का कार्य है काव्य-शैली को समृद्ध करना—प्रभावशाली बनाना।

भरत ने नाटक का और उपचार से काव्य का मूल तत्त्व रस माना है—वाचिकाभिनय रस का साधन है अतएव रस के अधीनस्थ है, और उपर्युक्त गुण आदि तत्त्व भी जो वाचिकाभिनय के समस्कार के अंग हैं, परम्परा-सम्बन्ध से रस के अधीनस्थ हैं।

उपर्युक्त विवेचन के तार रूप हम भरत के अनुसार गुण का लक्षण इस प्रकार कर सकते हैं :

दोषों के विपर्यय (वैपरीत्य) रूप गुण काव्य-शैली को समृद्ध करने वाले तत्त्व हैं जो परम्परा-सम्बन्ध से रस के आश्रित रहते हैं।

दृष्टांती :— दृष्टांती ने भा० दशगुणों का विवेचन तो विस्तार से किया है, किन्तु गुण का सामान्य लक्षण नहीं किया। तथापि उनके दो रसोक्त पदों हैं जिनसे यह निष्कर्ष निकालने में कठिनाई नहीं होती कि गुण के स्वरूप के विषय में उनकी धारणा क्या थी।



काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रचक्षते ।  
 ते चाद्यापि विकल्प्यन्ते, कस्तान् कात्स्न्येन वक्ष्यति ॥२,१॥  
 कारिचन्मार्गविभागार्थमुक्ताः प्रागप्यलंक्रियाः  
 साधारणमलंकारजातमन्यत् प्रदर्शयते ॥२,३॥  
 (काम्यादरा)

काव्य के शोभाकरक धर्म अलंकार कहलाते हैं—उनकी कल्पना अब भी बराबर हो रही है । उनका समग्र रूप में वर्णन कौन कर सकता है ?

(इससे) पूर्व भी मार्गों का विभाग करने के लिए कुछ अलंकारों<sup>१</sup> का वर्णन किया जा चुका है । (अब) साधारण अलंकारों का वर्णन किया जाता है ।

उपर्युक्त श्लोकों का विश्लेषण इस प्रकार किया जा सकता है :

काव्य के शोभा-विधायक सभी धर्म अलंकार कहलाते हैं—उनकी संख्या निश्चय वर्धमान है—वे असंख्य हो सकते हैं ।

उपमा रूपक आदि प्रसिद्ध अलंकारों की दृष्टि ने 'साधारण अलंकार' कहा है ।

इन साधारण अलंकारों के अतिरिक्त अन्य सभी सौन्दर्य-विधायक साथ ही अलंकार ही हैं ।

मार्ग-विभाजन के आधारभूत दस गुण भी अलंक्रिया अथवा अलंकार ही हैं ।

अतएव (१) दृष्टी के अनुसार गुण भी एक प्रकार के अलंकार—अर्थात् काव्य-शोभा-विधायक धर्म हैं : शोभाकरत्वं हि अलंकारलक्षणं, तत्तद्वय-योगात् तेष्वपि (श्लेषादयो दशगुणा अपि) अलंकाराः (तद्वयव्याप्यरूपेण) ।

(२) ये काव्य के स्वतंत्र अंग हैं—रस के आधित नहीं हैं, अर्थात् इनके द्वारा काव्य का सौधा उपकार होता है रस के आश्रय में नहीं । दृष्टी

१ दृष्टी के दीर्घाक्षरों ने इनमें अर्थ अनुप्रास आदि शब्दालंकार किया है—परन्तु डॉ० लाहरी इनमें गुणों का अभाव ग्रहण करते हैं । हमसे डॉ० लाहरी का ही मत अधिक समीचीन प्रतीत होता है ।

ने काव्य को इष्टार्थवाचक पदावली माना है—अतएव काव्य-शोभा का अर्थ हुआ शब्दार्थ की शोभा और उसके विधायक गुणों का सम्बन्ध शोभा शब्दार्थ में हुआ ।

वामन :— गुण का लक्षण सबसे पहले वामन ने किया है : 'काव्य के शोभाकारक धर्म गुण कहलाते हैं । शब्द और अर्थ के वे धर्म जो काव्य को शोभा-सम्पन्न करते हैं गुण कहलाते हैं । वे हैं श्लोक, प्रसादादि—यमक उपमादि नहीं क्योंकि यमक उपमादि असंस्कार, अकेले, काव्य-शोभा की सृष्टि नहीं कर सकते । इसके विपरीत श्लोक प्रसादादि अकेले ही काव्य को शोभा-सम्पन्न कर सकते हैं ।

+                    +                    +                    +

गुण निम्न हैं—उनके बिना काव्य में शोभा नहीं आ सकती ।

(काव्यालंकारसूत्र ३, १)

अर्थात्

(१) गुण शब्द और अर्थ के धर्म हैं ।

(२) वे काव्य के मूल शोभाधायक लक्षण हैं ।

(३) वे काव्य के काव्यत्व के लिए अनिवार्य हैं । उनके बिना काव्य काव्य-पद का अधिकारी नहीं होता ।

इसके अतिरिक्त (४) भरत के प्रतिकूल तथा द्रवदी के अनुकूल वामन गुणों को रस के धर्म न मानकर शब्दार्थ के ही धर्म मानते हुए काव्य में उनकी स्वतन्त्र तथा प्रमुख सत्ता मानते हैं ।—गुण रस के आश्रित नहीं हैं वरन् कान्ति गुण का अंग होने के कारण रस ही गुण का अंग है :—दीप्तरसस्य कान्तिः ।

व्यनिकार तथा उनके अनुयायी : व्यनिकार ने गुणों का स्वतन्त्र अस्तित्व न मानकर उन्हें रस के आश्रित माना है । उन्होंने गुण का लक्षण इस प्रकार किया है :—“समर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनः ॥ गुणाः स्पृष्टाः ॥” अर्थात् जो प्रधानभूत (रस) अंगों के आश्रित रहने वाले हैं उनको गुण कहते हैं । इस प्रकार व्यनिकार ने उन्हें आत्मभूत रस के धर्म माना है शरीरभूत शब्दार्थ के नहीं ।

व्यनिकार के उपरान्त प्रायः उन्हीं का मन मान्य रहा । मम्मट ने उनके लक्षण को और स्पष्ट करते हुए लिखा है :

ये रसस्यांगिनो धर्मा शौर्यादय इवात्मनः  
उत्कर्षहेतवः ते स्युः अचलस्थितयो गुणाः ॥

(काव्यप्रकाश)

आत्मा के शौर्यादि (गुणों) की भाँति अंगीभूत रस के उत्कर्षकारी अचलस्थिति धर्म गुण कहलाते हैं । अर्थात्

(१) गुण रस के धर्म हैं ।

(२) वे अचलस्थिति अथवा नित्य हैं ।

(३) वे रस का उत्कर्ष करते हैं ।

विरचनाय आदि परवर्ती आचार्यों ने प्रायः इसी लक्षण को प्रकारान्तर से दुहराया है । केवल पण्डितराज जगन्नाथ ने गुण को रसधर्म मात्र मानने में आपत्ति की है । उनका तर्क है कि काव्य का आत्मन् होने के कारण रस तो गुणशून्य हुआ—उसका धर्म अथवा गुण कैसा ? ( परमात्मा गुणशून्य एवेति मायावादिनो मन्यन्ते । ) अतएव गुण शब्दार्थ का धर्म है । परन्तु आगे चलकर उनके विवेचन में शब्द-धर्म के साथ साथ रस को भी गुण का आधार माना गया है जिससे गुण का रसधर्मत्व फिर स्थापित हो जाता है । और वास्तव में अन्ततोगत्वा पण्डितराज ने इसका निषेध नहीं किया ।—ध्वनि की मान्यता स्वीकार कर लेने पर वह सम्भव भी नहीं था ।“.....

निष्कर्ष यह है कि गुण काव्य के उत्कर्ष-साधक तत्त्व हैं इस विषय में सबकी पूर्ण सहमति है । परन्तु यामन आदि पूर्व-ध्वनि काल के आचार्यों ने उन्हें शब्दार्थ के धर्म माना है जिनकी सत्ता स्वतन्त्र है—रस कान्ति का अंग होने के माने गुण का अंग है, गुण रस के आश्रित अथवा रस के धर्म नहीं है । अर्थात् वे शब्दार्थ रूप काव्य का साक्षात् उपकार करते हैं—रस के आश्रय में नहीं । इसके विपरीत उत्तर-ध्वनि काल के आचार्यों उन्हें प्राण रूप रस के धर्म मानते हैं—शरीर-रूप शब्दार्थ के नहीं ।—वे रस के आश्रय से ही काव्य की उत्कर्ष-साधना करते हैं । आगे चलकर गुण की यही परिभाषा सर्वमान्य हो गई और मम्मट ने उत्तर-ध्वनि काल के आचार्यों की गुण-विषयक धारणाओं को पारिभाषिक शब्दों में बाँध दिया । गुणों का स्पष्टात् सम्बन्ध रस से ही स्थापित हो गया—शब्दार्थ के साथ उसका सम्बन्ध केवल औपचारिक ही माना गया । परन्तु इस विषय में स्थिति सर्वथा निर्भ्रान्त और संशय-

हीन नहीं रही—जगन्नाथ ने तो स्पष्ट ही गुणों को शब्दार्थ के (कम से कम शब्दार्थ के भी) धर्म माना। मम्मट और विश्वनाथ ने भी माधुर्य तथा श्लोकादि का वगैरे से स्पष्ट सम्बन्ध माना है—व्यंग्य-व्यञ्जक सम्बन्ध भी एक प्रकार का घनिष्ठ सम्बन्ध है। माधुर्यादि के स्वरूप-निर्धारण में व्यंग्य-गुम्फ तथा शब्द-गुम्फ का आधार सदा ही निश्चय-पूर्वक ग्रहण किया गया है। अतएव मूलतः रस के साथ सम्बन्ध होते हुए भी गुण शब्दार्थ से सर्वथा असम्बन्ध नहीं है : उन्हें रस के धर्म तो मानना हो चाहिए, परन्तु साथ ही शब्दार्थ के धर्म मानने में भी आपत्ति नहीं करनी चाहिए। शौर्यादि की उपमा भी इस मन्तव्य को पुष्ट ही करती है क्योंकि इसमें सदेह नहीं कि ये मूलतः आत्मा के—अन्तरंग व्यक्तित्व के धर्म हैं—परन्तु बाह्य व्यक्तित्व से उनका कोई सम्बन्ध ही न हो यह भी नहीं माना जा सकता। मधुर व्यक्तित्व अथवा श्लोकस्वी व्यक्तित्व के लिए आत्मा के ही माधुर्य अथवा श्लोक की अपेक्षा नहीं होनी आकृति के माधुर्य और नेत्र की भी आवश्यकता रहती है—केवल औपचारिक कह कर उसको टाल देना पर्याप्त नहीं है।

अतः गुण उन तत्वों को कहते हैं जो विशेषरूप से प्राणभूत रस के और समान्य रूप से शरीर-भूत शब्दार्थ के आश्रय से काव्य का उत्कर्ष करते हैं।

अथवा

गुण काव्य के उन उत्कर्ष-साधक तत्वों को कहने हैं जो मुख्य रूप से रस के और गौण रूप से शब्दार्थ के निरवधर्म हैं।

## गुण के आधार-तत्त्व

दृष्टो और चामल आदि पूर्व-जनि आभासों ने गुण को शब्द और अर्थ का धर्म माना है। उनके गुण-विवेचन में स्पष्ट है कि शब्द और अर्थ के चमत्कार (व्यंग्य-गुम्फ, शब्द-गुम्फ आदि शब्द-चमत्कार और उभर आभास्यत्व, अपादव्य, रस आदि अनेक प्रकार के अर्थ-चमत्कार) गुण के आधार-तत्त्व हैं। इनके उपरान्त अथ व्यक्तित्व ने और उनके अनुयायियों ने गुण को रसधर्म मान लिया तो स्वभावतः ही उसका स्वरूप मृदुतर हो गया : यह शब्द-चमत्कार या अर्थ-चमत्कार न रह कर 'चित्त-वृत्ति' माना गया। अभिनव,

मगमट, विश्वनाथ तथा जगन्नाथ ने उमे स्पष्ट शब्दों में चित्तवृत्ति रूप माना है : वर्णादि व्यञ्जक रूप में उसके आधार हैं।—जगन्नाथ ने, इससे भी अधिक, उन्हें प्रयोजन रूप माना है। रस-ध्वनिवादियों के अनुसार माधुर्यादि गुण द्रुति आदि चित्तवृत्तियों के उद्गूढ ही हैं—उनका वास्तविक आधार रस ही है, परन्तु व्यञ्जक रूप में वर्ण-गुम्फ, समास तथा रचना आदि भी गुण के आधार हैं। जैसा कि मैंने अभी स्पष्ट किया है गुण रस और शब्दार्थ दोनों का ही धर्म है : रस का धर्म होने के नाते वह चित्तवृत्ति रूप है और शब्दार्थ का धर्म होने के नाते उसे वर्ण-गुम्फ और शब्द-गुम्फ पर आश्रित भी मानना पड़ेगा। गुण के स्वरूप निरूपण में वर्ण, समास आदि का अभिव्यक्ति आधार इसका प्रमाण है। अतएव गुण अपने सूक्ष्म-रूप में चित्तवृत्ति रूप है और स्थूल अथवा मूर्तरूप में वर्ण-गुम्फ तथा शब्द-घटना रूप हैं, द्रुति, दीप्ति व्यापकत्व नामक चित्तवृत्ति उसका आंतर आधारतत्त्व है तथा वर्ण-गुम्फ और शब्द-गुम्फ बाह्य।

## गुण की मनोवैज्ञानिक स्थिति

उपर्युक्त व्याख्या से गुण का लक्षण तो निर्धारित हो जाता है, परन्तु उसके वास्तविक स्वरूप का उद्घाटन पूर्णतः नहीं होता। उसके लिए गुण की मनोवैज्ञानिक स्थिति का स्पष्टीकरण आवश्यक है। ध्यानन्दबर्धन ने तो केवल यही कहा है कि शृङ्गार, रौद्र आदि रसों में, जहां चित्त आह्लादित और दीप्त होता है, माधुर्य, ओज आदि गुण बसते हैं, परन्तु आह्लादन (द्रुति) और दीप्ति से गुणों का क्या सम्बन्ध है, यह उन्होंने स्पष्ट नहीं किया। क्या माधुर्य और चित्त की द्रुति अथवा ओज और चित्त की दीप्ति परस्पर अभिन्न हैं अथवा उनमें कारण-कार्य सम्बन्ध है? इस समस्या को अभिन्नत्व ने मुलझाया है। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि गुण चित्त की अवस्था का ही नाम है। माधुर्य चित्त की द्रवित अवस्था है, ओज दीप्ति है और प्रसाद व्यापकत्व है। चित्त की यह द्रुति, दीप्ति अथवा व्याप्ति रस-परिपाक के साथ हो घटित होती है। कहने का तात्पर्य यह है कि शृङ्गार रस की अनुभूति से चित्त में जो एक प्रकार की आर्द्रता का संचार होता है वही माधुर्य है, वीर रस के अनुभव से उसमें जो एक प्रकार की दीप्ति उत्पन्न होती है वही ओज है, और सभी रसों के अनुभव से चित्त में जो एक व्यापकत्व आता है वही प्रसाद है। इस प्रकार अभिन्नत्व

के अनुसार माधुर्य आदि गुण चित्त की द्रुति आदि अवस्थाओं से सर्वथा अभिन्न हैं और चूँकि ये अवस्थाएँ रसानुभूति के कारण ही उत्पन्न होती हैं, अतएव रस को कारण और गुण को उसका कार्य कहा जा सकता है। कारण और कार्य में अन्तर होना अनिवार्य है, इसलिए रस और चित्त-द्रुति आदि के अनुभव में भी अन्तर अवश्य मानना होगा कम-से-कम काल-क्रम का अन्तर तो है ही। परन्तु चूँकि रस की पूर्ण स्थिति में दूसरे अनुभव के लिए स्थान नहीं रहता, अतएव चित्त-द्रुति आदि का भी सहृदय को पृथक् अनुभव नहीं रह पाता। यह रस के अनुभव में ही निमग्न हो जाता है। आनन्दवर्धन ने गुणों को रस के निरवधर्म इसी दृष्टि से माना है।

अभिनव के उपरान्त माधुर्य आदि गुणों को मम्मट ने रस के उत्कर्ष-वर्द्धक पृथक् अवल-स्थिति धर्म माना और उन्हें चित्त-द्रुति आदि का कारण माना। अभिनव ने रस को गुण का कारण माना था और गुण को चित्त-द्रुति आदि से अभिन्न स्वीकार किया था। मम्मट गुण को चित्त-द्रुति आदि का कारण मानते हैं। गुण का स्वरूप क्या है इस विषय में मम्मट ने कुछ प्रकाश नहीं डाला। मम्मट का प्रतिपाद विरचनाय ने किया। उन्होंने फिर अभिनव के मत की ही प्रतिष्ठा की। अर्थात् चित्त के द्रुति दीप्तस्वरूप आनन्द को ही गुण माना। परन्तु उनका मत था कि 'द्वयीभाव या द्रुति आस्थाद-स्वरूप आह्लाद से अभिन्न होने के कारण कार्य नहीं है, जैसा कि अभिनव ने किसी अंश तक माना है। आस्थाद या आह्लाद रस के पर्याय हैं। द्रुति रस का ही स्वरूप है, उसमें भिन्न नहीं है।' इस तरह विरचनाय ने एक प्रकार से गुण को रस से ही अभिन्न मान लिया है।

इन मान्यताओं की पण्डितराज जगन्नाथ ने चुनौती दी। सबसे पहले उन्होंने अभिनव गुण के तर्क का प्रतिपाद किया। अभिनव गुण के अनुसार एक और तो गुण रस के धर्म हैं और दूसरे और द्रुति आदि के तद्रूप होने के कारण रस के कार्य हैं—अतएव ये रस के धर्म और कार्य दोनों ही हैं। पण्डितराज की तार्किक बुद्धि ने इस मन्तव्य को असिद्ध घोषित किया क्यों कि धर्म और कार्य की स्थिति अभिन्न नहीं होती। उष्णता जल का धर्म है, दाह कार्य है—उष्णता की स्थिति दाह के बिना भी मिट्ट है अतएव दोनों को अभिन्न नहीं माना जा सकता। ऐसी दशा में गुण रस का धर्म और कार्य कैसे हो सकता है? विरचनाय की स्थापना तो और भी असंगत है—यदि गुण रस से अभिन्न

है तो उसकी पृथक् सत्ता क्यों मानी जाये ? पण्डितराज ने इन दोनों का खंडन करते हुए मम्मट के दृष्टिकोण को आंशिक रूप में स्वीकार किया । मम्मट ने गुण और चित्तवृत्ति को एक नहीं माना—उन्होंने गुण को कारण और चित्तवृत्ति को कार्य माना है । जगन्नाथ इनमें प्रयोजक-प्रयोज्य सम्बन्ध मानते हैं : गुण प्रयोजक है और चित्तवृत्ति प्रयोज्य—प्रयोजक और प्रयोज्य सम्बन्ध में दोनों को एक भी माना जा सकता है : प्रयोजकता सम्बन्धेन द्रुत्यादिकम एव वा माधुर्यादिकमस्तु । रसगंगाधर पृ० २२ । यह विवेचन भी निर्भ्रान्त नहीं है । एक ओर तो पण्डितराज गुण को वस्तु रूप में ही रस और शब्दार्थ दोनों का धर्म मानते हैं और दूसरी ओर प्रयोजक-प्रयोज्य सम्बन्ध से उसे चित्तवृत्ति रूप भी मानते हैं । रसधर्म होने के नाते तो गुण चित्तवृत्ति रूप अवश्य हो सकता है । परन्तु शब्दार्थ का धर्म होने के नाते यह सम्भव नहीं है—क्योंकि द्रुति आदि चित्तवृत्तियों की आह्लादरूप रस में तो स्थिति सम्भव है, परन्तु शब्द और अर्थ में उनकी अवस्थिति कैसे मानी जा सकती है ?

वास्तव में संस्कृत साहित्य-शास्त्र में गुण की स्थिति पूर्णतया स्पष्ट नहीं है । काव्य में उसकी पृथक् सत्ता स्वीकार करने में भी यत्किंचित् संदेह अंत तक बना रहता है । फिर भी उसकी सत्ता निरपवाद रूप से मानी ही गई है और उसका एक साथ निषेध करना अधिक संगत न होगा ।

मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखें तो रस और गुण दोनों ही मनःस्थितियाँ हैं (इस विषय में अभिनव, मम्मट आदि सभी सहमत हैं) । रस वह ध्यानम्द रूपी मनःस्थिति है, जिसमें हमारी सभी वृत्तियाँ अभिवृत्त हो जाती हैं और वह स्थिति अखण्ड है । उधर गुण भी मनःस्थिति है, जिसमें कहीं चित्त-वृत्तियाँ द्रवित हो जाती हैं, कहीं दीप्त और कहीं परिग्राह्य । यहाँ तक तो कोई कठिनाई नहीं है । यह भी ठीक है कि विशेष भावों में और विशेष शब्दों में भी चित्त-वृत्तियों को द्रवित अथवा दीप्त करने की शक्ति होती है । उदाहरण के लिए मधुर वगैरों को सुनकर और प्रेम, करुणा आदि भावों को ग्रहण कर हमारे चित्त में एक प्रकार का विकार पैदा हो जाता है, जिसे तरलता के कारण द्रुति कहते हैं । और महाप्राण वगैरों को सुनकर एवं वीर और रौद्र आदि भावों को ग्रहण कर हमारे चित्त में दूसरे प्रकार का विकार हो जाता है जिसे विस्तार के कारण दीप्ति कहते हैं । परन्तु इन विकारों को पूर्णतः आह्लाद रूप नहीं कह सकते । यहाँ काव्य (वस्तु) भावकत्व की स्थिति को पार करके भोजकत्व की ओर बढ़

रहा है। अभी उसमें वस्तु-तत्त्व निःशेष नहीं हुआ, और स्पष्ट शब्दों में हमारा चित्त वृत्तियों उच्चैर्जित होकर अन्विति की ओर बढ़ रही हैं। अभी इनमें पूर्ण अन्विति की स्थापना नहीं हुई, क्योंकि तब तो रस का परिपाक हो हो जाता। जैसा भट्ट नायक ने एक जगह संकेत किया है, यह काव्य के भाजकत्व की एक प्रारम्भिक स्थिति है, जो पूर्ण रसत्व की पूर्ववर्ती है। अतएव गुण को अनिवार्यतः आह्लाद रूप न मान कर केवल चित्त की एक दशा ही माना जाय, तो उसे सरलता से रस-परिपाक की प्रक्रिया में रस-दशा से ठीक पहली स्थिति माना जा सकता है जहाँ हमारी चित्त-वृत्तियाँ पिघलकर, दीप्त होकर, या परिव्याप्त होकर अन्विति के लिए तैयार हो जाती हैं।

भाविते च रसे तस्य भोगः। योऽनुभाव-स्मरण-प्रतिपत्तिभ्यो विलक्षण एव द्रुति-विस्तार-विकासनामा रजस-तमो-यैचिञ्चाननुविद्ध-सत्त्वमयनिज-चित्-स्वभाव-निवृत्ति-द्रुति-विश्रान्तिलक्षणः परब्रह्मास्वादसचिवः ॥

(लोचन के पृ० ६८ पर उद्धृत)

गुणों की संख्या :— भरत ने गुणों की संख्या दस मानी है और उनका वर्णन इस क्रम से किया है :

श्लेषः प्रसादः समता समाधिः  
माधुर्यमोजः पदसौकुमार्यम्।  
अर्थमय च व्यक्तिरुदारता च  
कान्तिश्च काव्यस्य गुणा दशैते।

दण्डी ने भी ये ही दश गुण माने हैं—उनका क्रम थोड़ा भिन्न है :

श्लेषः प्रसादः समता माधुर्यं सुकुमारता।  
अर्थव्यक्तिरुदारत्वमोजः कान्तिसमाधयः ॥

परन्तु इन क्रमों के पीछे कदाचित् छंद का ही आग्रह है—इसके अतिरिक्त सापेक्षिक महत्वादि का आधार मानना संगत नहीं होगा। दण्डी की अनेक परिभाषाएँ भरत से भिन्न हैं—उनके समाधि, कान्ति आदि गुणों का तो भरत ने समाधि, कान्ति आदि से कोई सम्बन्ध ही नहीं है। वामन ने भी इन दश गुणों को ही ग्रहण किया है : परन्तु उन्होंने प्रत्येक गुण के शब्द-गुण और अर्थ-गुण—दो भेद माने हैं। इस प्रकार वामन की गुणसंख्या बीस



हो जाती है : दश शब्द-गुण और दश अर्थ-गुण । यह प्रेरणा उन्हें भरत से ही मिली है क्योंकि भरत ने दश गुण मानते हुए भी उनमें से धनेक के दो दो लक्षण दिये हैं—जो प्रायः, जैसा कि अभिनवगुप्त ने माना है, शब्द-गुण और अर्थ-गुण का ही संकेत करते हैं । यामन के परचात भोज ने गुण-संगत्या में और वृद्धि की है—और २४ गुणों का वर्णन किया है । उन्होंने तीन प्रकार के गुण माने हैं : बाह्य, आभ्यन्तर और वैशेषिक । इनमें से बाह्य गुण शब्द-गुण के ही नामान्तर हैं, आभ्यन्तर गुण अर्थगुण हैं, वैशेषिक गुण भावात्मक नहीं हैं—ये सामान्य रूप से दोष हैं—परन्तु विशेष सदर्थ में गुण बन जाते हैं । भोज ने उपर्युक्त प्रत्येक वर्ग में भी २४ गुण माने हैं—इस प्रकार उनके अनुसार पूर्ण योग ७२ हो जाता है । भोज ने भरत, दृषदी तथा यामन के दश गुण से भोजे-बहुत लक्षण-भेद के साथ प्रायः यथावत् स्वाकार कर लिये हैं—परन्तु साथ ही लगभग इन्हीं के भेद-रूप बीसह नवोन गुणों की उन्नायना कर डाली है ।

**नवीन शब्द-गुण तथा अर्थ-गुण (बाह्य तथा आभ्यन्तर) :—**

उदात्तता, शौर्जीत्य, प्रेयस्, सुशब्दता, सौख्य, मांभोर्य, विस्तार, संक्षेप, सम्मितत्य, भाविक, गति, रीति, उक्ति तथा प्रौढि ।

**वैशेषिक गुण :—**असाधु (अनुकरण में), अप्रयुक्त (अनुकरण में), कष्ट (दुर्वाचनादि में), अनर्थक (यमकादि अलंकारों में), अन्वय (प्रहेलिका आदि में), अप्रयुक्त (शब्द-पूर्ति में), असमर्थ (कामशास्त्र आदि में), अप्रतीत (विशिष्ट विद्या-विशारदों के सम्भाषणादि में), विलष्ट (व्याख्यानादि में—जहाँ गूढ़ार्थ का स्पष्ट संकेत होता है), नवार्थ (प्रहेलिका आदि में), सदिग्ध (प्रसंग आदि के कारण आशय स्पष्ट हो जाने पर), विरुद्ध (इच्छार्थक प्रयुक्त किये जाने पर, जहाँ विपरीत—प्रकल्पना हो अभीष्ट हो), अप्रयोजक (अप्रयोजक विशेषण के अपने आश में सुन्दर होने के कारण), देख्य (गदाक्षरियों द्वारा प्रयुक्त होने पर), ग्राम्य (धृष्टावत्, अश्लील तथा अमंगल रूप ग्राम्य दोष क्रमशः संवित अर्थात्—सहज भाव से स्वीकृत, सुष्ठु और लघित होने पर गुण बन जाता है) ।—ये गुण १६ हैं, परन्तु भोज ने ग्राम्य के धृष्टावत्, अश्लील तथा अमंगल रूपों के तीन तीन भेद और किये हैं ।—इस प्रकार वैशेषिक गुणों का सर्वयोग भी २४ हो जाता है । इनके अतिरिक्त वाक्य और वाक्यार्थ दोनों पर आश्रित चौबीस चौबीस वैशेषिक गुण और भी हैं ।

अग्निपुराण में गुणों की संख्या २४ में घटकर १८ रह गई। उसमें गुणों के तीन वर्गों का उल्लेख है : शब्द-गुण, अर्थ-गुण और उभय गुण। शब्द-गुण ६ हैं—श्लेष, लालित्य, गंभीर्य, सुकुमारता, औदार्य, तथा शोजम्। अर्थ गुण भी ६ हैं—माधुर्य, संविधान, कामलता, उदारता, प्रीति तथा सामयिकता। ६ उभय गुण इस प्रकार हैं : प्रसाद, सौभाग्य, यथासंग्य, प्राशस्त्य, पाक, और राग।

गुणों की संख्या में एक और जहाँ वृद्धि हो रही थी—वहाँ दूसरी ओर गंभीर रुचि के आचार्यों का ओर से उन्हें वैज्ञानिक आधार पर नियमित करने का सप्रयत्न हो किया जा रहा था। काव्य-शास्त्र के आरम्भिक युग में ही भामह ने केवल तीन गुणों का अस्तित्व स्वीकार किया था—वाद् में जब ध्वनि-रसयादियों ने काव्य के सभी अंगों का पुनराख्यान किया तो भामह के ये तीन गुण ही मान्य हुए। गुणों को जब रस-धर्म मान लिया गया तो उनका रूप वाद्य तथा मूर्त न रह कर आन्तरिक हो गया—ये चित्तवृत्ति रूप माने गये। काव्याख्याद्वय की स्थिति में चित्त की तीन अवस्थाएँ होती हैं : प्रुति, दीप्ति और व्यापकत्व—गुण भी तदनुसार तीन ही हुए माधुर्य, शोज और प्रसाद। भामह और उनके उपरान्त आनन्दवर्धन, अभिनव तथा मम्मट आदि ने इन्हीं को ग्रहण किया है।

कुन्तक ने परम्परा में कुछ हटकर गुण-विवेचन किया है। उन्होंने रुचि-स्वभाव को प्रमाण मानते हुए सुकुमार, विचित्र और मध्यम तीन काव्य-भाग और उनमें से प्रत्येक के चार विशेष और दो सामान्य गुणों का निरूपण किया है। सामान्य गुण काव्य के अनिवार्य गुण हैं—उनके अभाव में काव्य काव्य नहीं रहता अतएव तीनों भागों में उनकी स्थिति समान रूप में रहती है। सामान्य गुण हैं : औचित्य और सौभाग्य—औचित्य का अर्थ है यथोचित विधान और सौभाग्य का अर्थ है चेतना को समस्त करने का गुण जिसका मूल आधार है प्रतिभा। इनके अतिरिक्त चार विशिष्ट गुण हैं जिनके स्वरूप प्रत्येक गुण में भिन्न भिन्न रहते हैं—ये हैं : माधुर्य, प्रसाद, लावण्य और आभिजात्य। इस प्रकार कुन्तक के अनुसार गुणों की संख्या ६ है।

विवेचन :—मेद-प्रमेदों का प्रस्तार अपने आप में कोई मौलिक उद्घापना नहीं है। भोज ने गुण-क्षेत्र में सख्या-वृद्धि कर कोई विशेष सिद्धि प्राप्त नहीं की। उन्होंने गुण-विवेचन को अधिक स्पष्ट और प्रामाणिक बनाने

के स्थान पर और भी उलझा दिया । और तथ्य यह है कि काव्य-शास्त्र की परम्परा में उनके गुण-विस्तार को विशेष महत्व कभी नहीं मिला । परवर्ती विद्वानों ने या तो मामह तथा आनन्दवर्धन आदि के अनुसरण पर केवल तीन गुणों की ही सत्ता स्वीकार की - या फिर अधिक से अधिक भरत, दण्डी तथा वामन के दश-गुणों को मान्यता दी । वास्तव में भोज और अग्निपुराण का गुण-विवेचन अत्यन्त अष्ट तथा बहुत कुछ अनर्गल-सा है । उनके अनेक गुण तो मान्य भेदों के प्रमेद मात्र हैं, कुछ केवल अलंकार ही हैं । कुछ-एक में ध्वनि का संकेत है, प्रेयस् और और्जीत्य पूर्व-ध्वनि काल के आचार्यों के अनुसार अलंकार और उत्तर-ध्वनि काल के आचार्यों के अनुसार रसभाव हैं । भोज ने प्रायः दण्डी और वामन के गुण-विवेचन के आधार पर तथाकथित नवीन उद्गावनापुं कर डाली है—कभी वे एक में लक्षण और दूसरे से नाम ग्रहण कर लेते हैं—और कभी किसी एक गुण के वैकल्पिक रूपों को नये नाम दे देते हैं जैसे वामन की अर्थ-प्रौढ़ि के तीन रूपों को उन्होंने तीन स्वतन्त्र गुणों का रूप दे दिया है । इसके व्यतिरिक्त उनकी उद्गावनापुं के पीछे कोई तर्क प्रयत्न संगति भी नहीं है । भोज के शब्द-गुण गार्भीय, प्रौढ़ि, और्जीत्य तथा प्रेयस् स्पष्टतः ही अर्थ के चमत्कार हैं, इसी प्रकार कतिपय गुण गुमे हैं जिनका सौन्दर्य शब्द और अर्थ दोनों पर आश्रित है, परन्तु उन्हें भोज ने मनमाने ढंग में शब्द-गुण या अर्थ-गुण की श्रेणी में डाल दिया है । वास्तव में शब्द और अर्थ का स्पष्ट पार्यंक्य बहुत दूर तक निभाना कठिन होता है । वामन दश गुणों में ही घुरा तरह असफल रहे हैं, फिर भोज चौदीस गुणों में उसका निर्वाह किस प्रकार करते ? इस पार्यंक्य का आधार है आश्रय-आश्रयो-भाव परन्तु वह स्वयं असिद्ध रहता है—और भोज ने तो यह आधार भी विधिवत् ग्रहण नहीं किया । अतएव उनका विवेचन अत्यन्त असंगत एवं अनर्गल हो गया है । अग्निपुराण के मेद-प्रमेदों के विषय में भी यही कहा जा सकता है, उसका विवेचन और भी अस्पष्ट है । पहले तो शब्द-गुण अर्थ-गुण तथा उभय गुण के वर्ग ही प्रामाणिक नहीं हैं ; शब्द और अर्थ के चमत्कार प्रायः एक दूसरे की सोमा का उल्बन्धन कर पड़ते हैं, और फिर उभय गुणों का एकदम तो अपनी स्वतन्त्र सत्ता को रक्षा करने में सपर्याय असमर्थ हैं । पुराणकार ने दण्डी, वामन और भोज के विवेचन को केवल उसमा कर रख दिया है ।

सारांश यह है कि भोज के चौबीस या बहत्तर और अग्निपुराण के अठारह गुण काव्य-मर्मज्ञों का ध्यान आकृष्ट करने में असमर्थ ही रहे । वास्तविक विवाद रहा वामन के दशगुणों और आनन्दवर्धन के तीन गुणों के बीच । जैसा कि मैंने अन्यत्र स्पष्ट किया है वामन और आनन्दवर्धन का विवाद मंट्या के विषय में मूलतः नहीं है—यह विवाद गुण के स्वरूप, अथवा उमके भी आगे काव्य के स्वरूप में सम्बद्ध है । वामन के गुण शब्द-अर्थ के धर्म होने के नाते रीति-चमत्कार हैं, आनन्दवर्धन के गुण रस के धर्म होने के नाते चित्तवृत्ति-रूप हैं । अतएव स्वभावतः वामन के गुणों का आधार मूर्त और संकीर्ण है, आनन्दवर्धन के गुणों का आधार सूक्ष्म और व्यापक है जिसके परिव्यामस्वरूप वामनीय गुणों की मंट्या भी अधिक है । ध्वनियादिषो ने माधुर्य, ओज और प्रसाद—केवल ये तीन गुण ही माने हैं । उनका तर्क है कि रसानुभूति की प्रक्रिया में चित्त की तीन अवस्थाएँ होती हैं—द्रुति, दीप्ति तथा व्यापकरण : शृङ्गार, करुण आदि के आस्वादन में चित्त द्रव्यभूत तथा घोर रौद्रादि के अनुभव में दीप्त हो जाता है । इसके अतिरिक्त सभी रम्यों की अनुभूति के समय चित्त की एक और अवस्था होती है जिसे समर्पकरण या व्यापकरण कहा जा सकता है, जो रसप्रतीति का सहज परिणाम होती है । इन्हीं चित्तवृत्तिषों के तद्रूप होने के कारण, गुण भी केवल तीन ही होते हैं—द्रुति का प्रतीक माधुर्य, दीप्ति का ओज और व्यापकरण का प्रसाद । रसानुभूति की प्रक्रिया में चित्त की केवल ये ही तीन अवस्थाएँ होती हैं अतएव तीन में अधिक गुणों की कल्पना निराधार है । मम्मट ने सिद्ध किया है कि वामन की दश-गुण-कल्पना भी वास्तव में किसी पुष्ट आधार पर स्थित नहीं है, अतिरिक्त गुण या तो इन्हीं तीनों में अन्तर्भूत हो जाते हैं, या वे दोषाभाव मात्र हैं, अथवा अलंकार हैं या फिर उक्ति-वैचित्र्य मात्र ।

वामन के शब्द गुण ओज, श्लेष, समाधि, उदारता, तथा प्रसाद प्रसिद्ध ओज गुण में अन्तर्भूत हो जाते हैं, माधुर्य माधुर्य में और अर्थव्यक्ति प्रसाद में । ओज का लक्षण है गाढ़-बन्धुत्व, श्लेष में अनेक पद एक पद जैसे प्रतीत होते हैं, प्रसाद में पद-रचना ओज मिश्रित शैथिल्य-युक्त होती है, समाधि में अरोह-अवरोह-क्रम रहता है, उदारता में भी बन्ध-विकटत्व रहता है—उसमें पद गृह्य-सा करते हैं । स्पष्टतः ये सभी विशेषताएँ प्रसिद्ध ओज गुण के लक्षण

के अन्तर्गत आ जाती हैं—श्रौजोदीप्त वाणी में गाढ़बन्धत्व, विकटबन्धत्व, आरोह-अवरोह आदि विशेषताओं का समावेश स्वभाव से ही हो जाता है—अतएव उन्नी के विभिन्न रूप होने के कारण ये सभी श्रौज के अन्तर्गत आ जाते हैं। वामन के शब्द-गुण माधुर्य का स्वरूप है पृथक्-पदत्व जो प्रसिद्ध माधुर्य का भी बाह्य तत्त्व है। अर्थव्यक्ति, जिसमें पद तुरन्त ही अपने अर्थ के प्रति समर्पण कर देते हैं, प्रसाद का प्रसिद्ध लक्षण है। समता में एक ही मार्ग अथवा पद-रचना-शैली का आरम्भ से अन्त तक अवलम्बन रहता है, परन्तु यह गुण तो एकरसता के कारण विरस भाव उत्पन्न करता हुआ दोष बन जाता है। अपरूप बन्ध-रूप सौकुमार्य कष्टरथ अथवा श्रुतिकटु दोष का अभावरूप है और पद-श्रौज्यरथ-रूप काति प्राम्यरथ दोष का निषेध मात्र है। वामन के अर्थ-गुणों की भी यही स्थिति है। अर्थ-प्रौढ़ि रूप श्रौज जिसमें एक शब्द के लिए सम्पूर्ण वाक्य का प्रयोग, सम्पूर्ण वाक्य के लिए एक शब्द का प्रयोग, व्यास, समास, तथा सामिप्राय-विशेषण प्रयोग होता है कथन का प्रकार अथवा उक्ति-वैचित्र्य मात्र है। इसी प्रकार अनेक विचारों का संघटन रूप अर्थ-गुण श्लेष भी कथन का ही वैचित्र्य है, गुण नहीं है। ये दोनों भावात्मक गुण नहीं हैं। वामन के पाँच अर्थ-गुण प्रसाद, माधुर्य, उदारता, सौकुमार्य और समता केवल दोषाभाव है। अर्थ-वैमल्य-रूप प्रसाद—जहाँ आवश्यक का प्रहय और अनावश्यक का त्याग रहना है—अधिकपदत्व दोष का निषेधमात्र है। अर्थ-गुण माधुर्य उक्ति-वैचित्र्य का नाम है—परन्तु उक्ति-वैचित्र्य तो काव्य-शैली का अनिवार्य लक्षण है, उसके अभाव में रचना अनवीकृत दोष से दूषित रहती है। ऐसी स्थिति में उसे भावात्मक गुण नहीं माना जा सकता—यह अनवीकृत दोष का निषेध मात्र है। उदारता का तो लक्षण ही प्राम्यरथ का अभाव है—हसस्तिपु उने प्राम्यरथ नामक दोष का अभाव ही मानना संगत है। सौकुमार्य भी पाह्य का अभाव रूप है—पाह्य का अर्थ है अग्रिय अथवा अमंगल—यहाँ अमंगल-वाचक शब्दों के परिहार द्वारा अमंगल तत्त्व के पाह्य का परिहार किया जाता है। अतएव यह भी अमंगलरूप अश्लील दोष का अभाव ही सिद्ध होता है। अर्थ के अर्थव्यक्ति अथवा क्रम के अभाग को अर्थ-गुण समता कहते हैं जो प्रक्रम-भंग दोष का अभाव है। अर्थव्यक्ति जहाँ वस्तुओं के स्वभाव को अभिव्यक्ति होती है—स्वभावोक्ति अलंकार से अभिन्न है। रस से दीप्त कान्तिगुण रसध्वनि आदि में अन्तर्भूत हो जाता है, और अर्थ-गुण समाधि तो कोई गुण ही नहीं है। वामन के अनुसार समाधि नामक अर्थगुण के द्वारा अर्थ-दर्शन

होता है अर्थात् चित्त के एकाग्र होने से वास्तविक अर्थ प्रकट हो जाता है। परन्तु यह तो काव्य के रसास्वादन की पहली शर्त है, अर्थ-दर्शन के बिना तो न रस है, न गुण, न रीति। जैसे भी अर्थ-दर्शन गुण कैसे हो सकता है?

मम्मट ने वामन के दश-गुण-विवेचन का लगभग इसी प्रकार खण्डन करते हुए, केवल तीन गुणों का ही अस्तित्व सिद्ध किया है। मम्मट का यह व्याख्यान प्रायः युक्तियुक्त ही है—इससे असहमत होने का कोई विशेष कारण नहीं है।

वास्तव में भेद-प्रस्तार का तो कोई अंत ही नहीं हो सकता। वर्गीकरण अथवा वर्ग-विभाजन सर्वथा निर्दोष प्रक्रिया नहीं है—फिर भी उसका एक मूल सिद्धान्त यह है कि समान गुणशील इकाइयों का वर्ग में अन्तर्भाव होते रहना चाहिए। वर्ग जाति का प्रतिरूप है व्यक्ति को जाति से सभी पृथक् नाम-रूप देना चाहिए जब उसका स्वरूप इतना व्यापक और महत्वपूर्ण हो जाए कि वह अपने आप में एक जाति या उपजाति का ही वाचक बन जाए। भारतीय काव्यशास्त्र में, भेद-प्रस्तार करते समय अनेक हल्की रुचि के आचार्यों ने इस मूल सिद्धान्त की प्रायः उपेक्षा कर दी है—जिससे उनकी उद्भावनाएं अनावश्यक और असंगत हो गई हैं। गंभीर आचार्यों को इसीलिए, समय समय पर इस प्रस्तार प्रवृत्ति को नियंत्रित करने का प्रयत्न करना पड़ा है। भामह, आनन्द-धर्षण, अभिनव, मम्मट आदि गहनचेता विचारकों का सबसे महत्वपूर्ण योग यहो रहा है कि उन्होंने विस्तार-प्रस्तार की अपेक्षा नियमन तथा समंजन का प्रयत्न ही अधिक किया है।

अतएव, अन्त में पूर्व-व्यति काल के दशगुणों और उत्तर-व्यतिकाल के तीन गुणों में—ये विच्छेद तीन गुण ही मान्य हुए : माधुर्य, ओज और प्रसाद—जो क्रमशः चित्त की द्रुति, दोषि और व्यापकत्व के तद्रूप हैं। इनमें प्रसाद तो चित्त की निर्मलता की—समरसता की स्थिति है जो सभी रसों के आस्वादन के लिए अनिवार्य है। हमारा मन जब तक निर्मल अथवा समरस नहीं होगा तब तक रसानुभूति सम्भव नहीं है—कामातुर व्यक्ति गद्गार रस का आस्वादन नहीं कर सकता, भयभीत व्यक्ति भयानक रस की प्रतीति करने में असमर्थ रहेगा, क्रुद्ध अथवा शोकविह्वल नर-नारी रौद्र या करुण का आनन्द नहीं ले सकते। चित्त की इसी निर्मलता को आनन्दधर्षण ने समर्पकत्व अथवा व्यापकत्व कहा है और इसी के आधार पर प्रसाद गुण को

शब्द और अर्थ की स्वच्छता रूप माना है : प्रसादस्तु स्वच्छता शब्दार्थयोः ।  
यह स्वच्छता—बाह्य रूप में शब्द और अर्थ की, और आन्तर रूप में चित्त  
की स्वच्छता—सर्व-रस-साधारण किया है, इसके बिना रसानुभूति सम्भव  
नहीं है ।

समर्पकत्वं काव्यस्य यत्तु सर्वरमान् प्रति ।

स प्रसादो गुणो ज्ञेयः सर्वसाधारणक्रियः ॥

अर्थात् (शुष्केन्धन में अग्नि के समान, अथवा स्वच्छ वस्त्र में लक्ष  
के समान) काव्य का समस्त रसों के प्रति जो समर्पकत्व (बोधा के हृदय में  
भटिति व्यापन-कर्तृत्व) है, उसे समस्त रसों में और रचनाओं में (सर्वसाधा-  
रणी क्रिया वृत्तिः स्थितिः यस्य सः) रहने वाला प्रसाद गुण समझना चाहिए ।

(हिन्दी व्यङ्ग्यलोक २, १० पृ० १३८)

इस प्रकार प्रसाद तो सामान्य अथवा साधारण गुण है । अब ज्ञेय  
रह जाते हैं माधुर्य और ओज । मानव-स्वभाव की सामान्यतः दो मूल  
प्रवृत्तियाँ ही लक्षित होती हैं—कोमल और परुष, अथवा मधुर और ऊर्जस्वी  
इन्हीं दोनों को विभिन्न माप्राचों के मिश्रण से मानव-जन के असीम वैचित्र्य  
का निर्माण होता है : भौतिक प्रवृत्तियाँ ये ही दो रहती हैं । कुन्तक ने इसी  
आधार पर कवि-स्वभाव दो प्रकार के माने हैं : सुकुमार और विचित्र जो  
इन्हीं दो के भिन्न नाम हैं । माधुर्य और ओज इन्हीं दो प्रवृत्तियों के प्रतीक हैं ।  
इन दो प्रवृत्तियों के अतिरिक्त अन्य प्रवृत्तियों की कल्पना अनावश्यक है क्योंकि  
ये सभी प्रवृत्तियाँ इन्हीं दो के मिश्रण से ही निर्मित हैं—रति तथा शोक कोमल  
वृत्तियाँ हैं, हास्य भी अपने सद्गुण रूप में कोमल वृत्ति ही है—उत्साह और  
क्रोध परुष हैं—भय आश्रय की दृष्टि से कोमल और आत्मभयन की दृष्टि से परुष  
है शुश्रूषा और अश्रुत में दोनों का मिश्रण (अश्रुत में कुछ आश्रय केवल  
कीर्ति—भी मानते हैं) शान्त में दोनों का संतुलन या सामरस्य है ।

गुण के स्वरूप को और भी स्पष्ट करने के लिए कतिपय समानधर्मा  
तरंगों से उसका पार्थक्य-प्रदर्शन उपयोगी होगा ।

गुण और रीति :— सबसे पूर्व गुण और रीति को ही लीजिए ।  
गुण और रीति के परस्पर-सम्बन्ध का विवेचन किया जा चुका है । दण्डी

ने गुण को रीति का मूल तत्व माना है। वामन ने इस सम्बन्ध को और भी दृढ़ करते हुए लिखा है : विशिष्टा पद-रचना रीतिः । विशेषो गुणात्मा । १, २, ७-८ । अर्थात् रीति का वैशिष्ट्य गुणात्मक है । इस सूत्र का आगे चल कर आनन्दवर्धन ने व्याख्यान किया है । उन्होंने तीन विकल्प उपस्थित किये हैं :

गुणों का और संघटना (रीति) का ऐक्य है अथवा व्यक्तिरेक अर्थात् अमेद है अथवा भेद । व्यक्तिरेक में भी दो मार्ग हैं : गुणाश्रित संघटना (है) अथवा संघटनाश्रित गुण (है)¹ ।

अर्थात् १. क्या रीति और गुण अभिन्न हैं ?

२. क्या रीति गुणाश्रित है ?

३. क्या गुण रीति-आश्रित हैं ?

यों तो आनन्दवर्धन से पूर्व भी इस विषय का विवेचन हो चुका था । वामन ने रीति और गुण को अभिन्न माना था—और उद्भट ने गुण को रीति-आश्रित । परन्तु ये अभिन्न आनन्दवर्धन को मान्य नहीं हुए उन्होंने अपने रंग से इन विकल्पों का उत्तर दिया । “यदि गुण और संघटना (रीति) एक तत्व हैं, अथवा संघटना (रीति) के आश्रित गुण रहते हैं तो संघटना के समान गुणों का भी अनिवार्य-विषयत्व हो जाएगा । गुणों का तो विषय-नियम निश्चित है । जैसे, फलण और विप्रलम्भ शृङ्गार में ही माधुर्य और प्रसाद का प्रकर्ष (होता) है, भोज रौद्र और अद्भुत विषय में (ही) प्रधानतः रहता है । माधुर्य और प्रसाद रस, भाव और तदाभास विषयक ही होते हैं । इस प्रकार (गुणों का) विषय नियम बना हुआ है । (परन्तु) संघटना वह विगड़ जाता है । क्योंकि शृङ्गार में भी दीर्घसमासा (रचना-संघटना) पाई जाती है और रौद्रादि रसों में भी समास-रहित (रचना पाई जाती है) । + + + इसलिये गुण न तो संघटना-रूप हैं और न संघटनाश्रित हैं ।

इस प्रकार पहले दोनों विकल्पों का आनन्दवर्धन खरबन कर देते हैं ।—रीति और गुण एक नहीं हैं, इसमें तो कोई विशेष आपत्ति नहीं है : रीति (पद) रचना है और गुण उसको अनुशासित करने वाला तत्व, अतएव इन दोनों का अमेद सम्भव नहीं है । परन्तु गुण किमी रूप में भी रीति के आश्रित नहीं हैं—यह प्रश्न विचारणीय है । आनन्दवर्धन का तर्क निस्संदेह



ही संगत है—रीति के आश्रित होने से गुण भी अनियत-विषय हो जायगा जबकि गुण का विषय नियत है, रीति का अनियत। शब्दार्थ रस में गुण तो माधुर्य ही हो सकता है—श्लोक नहीं हो सकता, परन्तु रीति दीर्घसमासा भी हो सकती है : इसी प्रकार रौद्र भी केवल श्लोक गुण ही होगा, परन्तु रीति असमासा या लघुसमासा भी हो सकती है। यह युक्ति आंशिक रूप में ही सत्य है क्योंकि एक तो संघटना या रीति केवल समासाश्रित ही नहीं है, यथाश्रित भी है—इसका स्पष्टीकरण मम्मट, विश्वनाथ आदि ध्वनि-रसवादियों ने आते चलकर किया है। समास की अपेक्षा यणों की अनियत विषय मानना थोड़ा कठिन है। परन्तु यहां भी कोई अकारण नियम नहीं है—कठोर यणों का प्रयोग होने पर भी माप की सीमा के द्वारा शब्दारादि रसों का परिपाक सम्भव है, अनुभव-गम्य है। फिर भी इस बात का निषेध नहीं किया जा सकता कि दीर्घसमास और कठोर यण शब्दारादि रसों के और असमास रचना तथा कोमल यण रौद्रादि-रसों के परिपाक में बाधक होते हैं। कठोर यण और दीर्घ समास शब्दार्थ रस की द्रुति में विघ्नकारी होते हैं, समासहीन पृथक् पद तथा कोमल यणों से रौद्र की दीप्ति का पूर्ण विकास नहीं हो पाता, यह मनोविज्ञान का तथ्य सहृदय के प्रत्यक्ष अनुभव का विषय है। स्वयं आनन्द ने भी इसको मुक्तकण्ठ से स्वीकार किया है।

तीसरा विकल्प है : क्या रीति गुण के आश्रित है ? इसका उत्तर आनन्दवर्धन स्वीकारात्मक देते हैं। उनकी संघटना की परिभाषा में ही यह निहित है : गुणानाश्रय तिष्ठन्ती माधुर्यादीन्। आनन्दवर्धन का पक्ष सर्वथा प्राज्ञ है, इसमें तो कोई सन्देह ही नहीं। रीति गुण के आश्रित है,—शब्द-गुण, यण-गुण—रूपिणी पद-रचना का स्वरूप माधुर्य, श्लोक आदि के द्वारा ही निर्धारित होता है। रीति का मुख्य कार्य है रस की अभिव्यक्ति करना, और रस की अभिव्यक्ति वह प्रत्यक्ष रूप से नहीं कर सकती गुण के आश्रय से ही कर सकती है। वह माधुर्य, श्लोक और प्रसाद के द्वारा चित्त की द्रवित, दीप्ति और परिन्यास करती हुई रस-दशा तक पहुँचाने में सहायक होती है। अतएव आनन्दवर्धन के पक्ष को स्वीकार करने में तो कोई आपत्ति हो ही नहीं सकती। रीति गुण के आश्रित है—इसमें सन्देह नहीं, परन्तु गुण भी रीति-निरपेक्ष नहीं है। उपचार से तो आनन्द भी यह मान लेते हैं।

निष्कर्ष यह है कि रीति और गुण एक नहीं है—परन्तु उनका अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है। दोनों में गुण का प्रभाव अपेक्षाकृत अधिक है—

मूलतः रीति उसी के आश्रित रहती है। परन्तु गुण भी रीति से अप्रभावित नहीं रहता : रीति के वर्ण-गुम्फ और शब्द-गुम्फ चित्त की द्रुति, दीप्ति और परिग्याप्ति के निश्चय ही साधक अथवा बाधक हो सकते हैं।

**गुण और अलंकार :—** आरम्भ में गुण और अलंकार के विषय में भ्रान्ति रही। वामन से पूर्व इनका पृथक् निर्देश तो भरत, दण्डी तथा भामह आदि सभी आचार्यों ने किया है, परन्तु इन दोनों का तार्किक भेद किसी ने स्पष्ट नहीं किया।

वामन ने पहली बार इस भ्रम का स्पर्श किया। उन्होंने अपने सिद्धान्त के अनुसार निम्नान्त रूप में दोनों का पार्थक्य स्पष्ट कर दिया।  
 “गुणः काव्य-शोभा के कारक (विधायक) धर्म गुण है।”

**काव्य-शोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः।**

**अलंकारः काव्य-शोभा के अतिशयहेतु (वृद्धिकारक धर्म) अलंकार हैं :**

**तदतिशयहेतयस्त्वलंकाराः।**

अपने मत को वृत्ति द्वारा और स्पष्ट करते हुए वामन ने लिखा है : शब्दार्थ के जो धर्म काव्य-शोभा (की सृष्टि) करते हैं वे गुण हैं। ये गुण हैं अोज प्रसादादि, यमक-उपमादि नहीं। क्योंकि यमक-उपमादि अकेले ही काव्य-शोभा का सृजन नहीं कर सकते—इसके विपरीत अोज प्रसादादि अकेले ही काव्य को शोभा-सम्पन्न कर सकते हैं।

+                      +                      +                      +

इस प्रसंग में दो श्लोक हैं :

शुद्ध गुण काव्य युक्ती के सहज रूप के समान आकर्षक लगता है,  
 और अलंकार-सजा से वह और भी बढ़ जाता है।

(किन्तु) यदि बाणी गुणों से रहित है तो उसकी स्थिति यौवनविहीना स्त्री के समान है जो सुन्दर अलंकार धारण कर और भी अपकर्षक हो जाती है।

गुण निश्चय हैं। उनके बिना काव्य में शोभा नहीं आ सकती।

अतएव वामन के अनुसार गुण और अलंकार की पारस्परिक स्थिति इस प्रकार है :

१. गुण और अलंकार दोनों ही शब्द अर्थ के धर्म हैं ।

२. दोनों का कर्म भी प्रायः समान है—अर्थात् दोनों काव्य का उत्कर्ष-साधन करते हैं ।

वैषम्य

परन्तु १. गुण शब्द-अर्थ के निरवध धर्म हैं, अलंकार अनिरवध ।

२. गुण काव्य-शोभा का सृजन करते हैं अलंकार केवल उसकी श्रीवृद्धि ।

३. गुण के अभाव में काव्य-सौन्दर्य का अस्तित्व ही नहीं होता, परन्तु अलंकार के अभाव में गुण का सन्भाव होने पर काव्य-शोभा बनी रहती है ।

४. गुण के अभाव में अलंकार का सन्भाव काव्य का उल्टा अपकर्ष करता है ।

वामन का यह पायेक्य-प्रदर्शन उनके अपने सिद्धान्त के अनुसार संबंधा स्पष्ट और निश्चित है । परन्तु सिद्धान्त-भेद हो जाने से ध्वनिवादियों ने इसे केवल आंशिक रूप में ही स्वीकार किया—मूलतः उन्होंने इसे अपूर्ण ही माना । गुण काव्य के निरवध धर्म हैं और अलंकार अनिरवध—यह तो उन्हें स्वीकार्य है ।—गुण काव्य में अनिवार्य रूप से वर्तमान रहते हैं अलंकारों की स्थिति अनिवार्य नहीं है, यह तो ठीक है । परन्तु इसके आगे गुणों को भी शब्द-अर्थ के ही धर्म मानना रस-ध्वनिवादियों को प्राक्क नहीं है । आनन्द-वर्धन के शब्दों में गुण-अलंकार का भेद इस प्रकार है :

‘जो उस प्रधानभूत (रस) अंगों के आश्रित रहने वाले (माधुर्योदि) है, उनको गुण कहते हैं और जो (उसके) अंग (शब्द तथा अर्थ) में आश्रित रहने वाले हैं उनको कटकदि के समान अलंकार कहते हैं ।’ (हि० पञ्चा-लोक. २, ६) । अर्थात् गुण और अलंकार का मूलभेद यह है कि गुण माण-भूत रस के धर्म हैं, और अलंकार अरीरभूत शब्द-अर्थ के । अलंकारों की स्थिति कटक और आदि आभूषणों की सी है जितका प्रत्यक्ष सम्बन्ध वेद से है ।

मग्न ने इसी को स्पष्ट करते हुए लिखा है :

आत्मा के शौर्यादि गुणों की भाँति जो अंगभूत रस के उत्कर्षवर्धक  
अचल-स्थिति धर्म हैं वे गुण कहलाते हैं ।

इसके विपरीत अलंकार शब्द अर्थ के धर्म हैं और वे अचल-स्थिति  
नहीं हैं : सगुणायनलंकृती पुनः क्वापि । —काव्य के लिए, सगुणता अनिवार्य  
है, परन्तु अलंकृति कभी नहीं भी होती ।

विश्वनाथ ने अलंकार की परिभाषा में ही यह भेद निहित कर दिया—  
“शब्दार्थयोरस्थिरा ये धर्माः शोभातिशायिनः—अलंकार शब्द-अर्थ के शोभाति-  
शायी अस्थिर धर्म हैं ।” गुण के समान उनकी स्थिति आवश्यक नहीं है :  
अस्थिरा इति नैषा गुणवदावश्यक स्थितिः (सा० दर्पण) ।

अतएव रस-ध्वनिवादिषों के अनुसार गुण और अलंकार का भेद इस  
प्रकार है :

(१) गुण प्राणभूत रस के धर्म हैं, अलंकार अंगभूत शब्द-अर्थ हैं ।

(२) स्वभावतः गुण काव्य के आंतरिक तत्त्व हैं—वे द्रुति, दीप्ति  
आदि चित्तवृत्तियों के लक्षण हैं, अलंकार बाह्य तत्त्व हैं ।

(३) रसानुभूति की प्रक्रिया में गुणों का योग प्रत्यक्ष रहता है । अलं-  
कारों का अप्रत्यक्ष, वे वाच्य-वाचक का उपकार करते हुए व्यंग्य रस के परिपाक  
में योग देते हैं ।

(४) अतएव गुण काव्य के नित्य धर्म हैं, अलंकार अनित्य ।

(५) रसादि अंतर्गत्यों की भाँति गुण व्यंग्य रहते हैं, अलंकार वाच्य ।

साधारणतः रस-ध्वनिवादिषों का यह विवेचन ही मान्य रहा और  
प्रास्तय में यही मंगल भी है यद्यपि इसमें थोड़ा अतिवाद अवरय है । वह  
अतिवाद यह है कि इन्होंने गुण को सिद्धान्त में एकान्त रसधर्म मान लिया है ।  
परन्तु जैसा कि हमने अन्यत्र सिद्ध किया है, और व्यवहार में रस-ध्वनिवादिषों ने  
भी माना है, गुण शब्द और अर्थ से सर्वथा असम्बद्ध नहीं हैं । इसी प्रकार  
अलंकार भी मूलतः वाचक शब्द और वाच्य अर्थ के धर्म होते हुए भी व्यंग्य  
अर्थ से सर्वथा असम्बद्ध नहीं होते । गुण चित्तवृत्ति रूप हैं, अलंकार वाच्य के

प्रसाधन हैं अर्थात् अभिव्यंजना को प्रभावशाली बनाने के उपकरण हैं। परन्तु मूलतः चित्तवृत्ति रूप होने पर भी जिम प्रकार गुण गौण रूप में शब्द और अर्थ : वर्ण-गुम्फ और शब्द-गुम्फ, से भी सम्बन्ध रखते हैं इसी प्रकार मुख्य रूप में शब्द और अर्थ के धर्म—अभिव्यंजना के चमत्कार—होते हुए भी अलंकार गौण रूप में चित्त को भी चमत्कृत करते हैं। आंतरिक और बाह्य तत्त्व की यही सापेक्षिक प्रमुखता गुण और अलंकार का मुख्य अंतर है—गुण मूलतः काव्य के आंतरिक तत्त्व हैं, और अलंकार बाह्य।

---

## दोष-दर्शन

दोषों का धर्मेन संस्कृत साहित्य-शास्त्र में आरम्भ ही मिलता है और आचार्यों ने प्रायः दोष-विवेचन पहले किया है, गुण-अलंकार-वर्णन बाद में। यह मानव-स्वभाव की सहज प्रवृत्ति का ही परिणाम है, इसीलिए आदि वैदिक ऋषि ने अपनी प्रार्थना में दुरित के परिहार की याँझा पहले की है और भद्र की कामना बाद में—धिरवनि देव सवितरुशितानि परासुय—यद्भद्रं तन्न आसुय। भारतीय काव्य-शास्त्र में भी दोष-वर्णन इतने आग्रह के साथ इसीलिए किया गया है क्योंकि दोष-परिहार को काव्य की पहली शर्त माना गया है। दण्डी ने प्रथम शब्दों में घोषणा की है कि काव्य में रंजमात्र दोष की भी उपेक्षा नहीं करनी चाहिए क्योंकि एक छोटा सा भी कुछ का दाता सुन्दर से सुन्दर शरीर को कुरूप कर सकता है। (काव्यादर्श, १, ७)। प्राचीन आचार्यों ने ही नहीं, उत्तर-ध्वनिकाल के आचार्यों ने भी निर्दोषता को काव्य-लक्षण का अनिवार्य अंग माना है। पूर्व-ध्वनिकाल से वामन और उत्तर-ध्वनिकाल से मम्मट का काव्य-लक्षण उदाहरण-रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है। निर्दोषता को अपने आप में एक महान गुण माना गया है : महान् निर्दोषता गुणः। काव्य के लिए निर्दोषता की अपेक्षा अधिक है अथवा कम्यता की ? दोनों में से कौनसा काव्य के लिए अनिवार्य है ? या मनुष्य अथवा काव्य में निर्दोषता कहाँ तक सम्भव है ? ये विवादास्पद प्रश्न हैं जिनका समाधान अन्यत्र किया जाएगा। परन्तु दोष का विवेचन काव्यशास्त्र का—विरोध कर रीति-सिद्धांत का—अत्यंत महत्वपूर्ण अंग है, इसमें सन्देह नहीं। काव्य के सौन्दर्य-असौन्दर्य अथवा प्रभाव का विरूपण करने के लिये दोष-दर्शन संध्या अनिवार्य है।

दोष की परिभाषा : प्राचीनतर आचार्यों ने—भरत, भामह और दण्डी—तीनों ने दोष का लक्षण नहीं किया। भरत ने केवल इतना ही निर्देश किया है कि दोष की स्थिति भावात्मक है, गुण उसका विपर्यय है : एत एव विपर्यस्ता गुणाः काव्येषु कीर्तिताः । (नाट्यशास्त्र ७, १६) । भामह ने भी दोषों के वर्ग—सामान्य दोष, वाणी के दोष-भेद, तथा दोष के गुणव्य-साधन आदि का विवेचन तो किया है, परन्तु सामान्य लक्षण नहीं दिया—केवल यह कह दिया है कि काव्य ॥ सत्कवि इसका प्रयोग नहीं करते : कवयो न प्रयुजन्ते । दण्डी ने विशेष दोष-वर्णन विस्तारपूर्वक किया है, किन्तु दोष की परिभाषा नहीं की। उन्होंने सामान्य दोष के स्वरूप के विषय में केवल दो बातें कही हैं:

(१) दोषा विपत्तये तत्र + + + ।

(२) इति दोषा दशैवैते वर्ज्याः काव्येषु सूरिभिः ।

(१) दोष काव्य में विपत्तयों के कारण होते हैं + + + ।

(२) विद्वानों को काव्य में इनका परिहार करना चाहिए ।

गुण की भाँति दोष का लक्षण भी सबसे पहले वामन ने ही किया है : गुणविपर्ययात्मनो दोषाः अर्थात् गुण के विपर्यय का नाम दोष है। यहाँ भी प्रश्न उठ सकता है कि विपर्यय का क्या अर्थ है : वैपरीत्य या अभाव या अभ्ययाभाव ? वामन के विवेचन से स्पष्ट है कि विपर्यय से उनका अभिप्राय वैपरीत्य का ही है—उनके दोष काव्य-सौंदर्य (गुण) के अभाव के घातक नहीं हैं, वे काव्य-सौंदर्य के घातक हैं। उनके अधिकांश गुण सौंदर्य-शास्त्र तथा लोकोपयोग्य आदि के निषेध अथवा उल्लंघन द्वारा काव्य-सौंदर्य की हानि करते हैं : अतएव उनकी स्थिति त्रिलोम रूप में भावात्मक ही है। इस प्रकार वामन के अनुसार दोष उन तथ्यों को कहते हैं जो काव्य-सौंदर्य की हानि करते हैं। वामन की दृष्टि में सौंदर्य वस्तुगत है, इसलिये दोष भी वस्तुगत ही है—यं वाद्य रूप की विटतिषां मात्र है, अतिरिक्त विषयवृत्ति के उद्भेग नहीं हैं।

ध्वनि की स्थापना के उपरान्त चित्र बदल गया। काव्य ॥ सौंदर्य वस्तुगत न रहकर आभोगत हो गया—अतएव दोषों की स्थिति भी बदल गई : ये भी मूलतः आभोगत (रस से सम्बद्ध) और उसके आश्रय से ही गौण रूप में शब्द और अर्थ-जन माने गए। आनन्दवर्धन तथा अभिनव ॥ इस तत्त्व का संकेत दिया, और भम्मट ने उसे स्पष्ट रूप में प्रस्तुत कर दिया :

मुख्यार्थहतिर्दोषो रसरच मुख्यस्तदर्थयाद्वाच्यः । —अर्थात् दोष वह जिससे मुख्य अर्थ की हानि हो । यह मुख्य अर्थ है रस और उसके आश्रय से गौण रूप में वाच्य भी । विश्वनाथ ने इसी बात को और भी सीधे ढंग से कह दिया :

दोषास्तस्यापकर्षकाः—उसके (रसके) अपकर्षक दोष कहलाते हैं ।

इस प्रकार जो रस का अपकर्षण अथवा हानि करे वह दोष है । रस के अपकर्षण अथवा हानि का अर्थ क्या है ? रस की हानि तीन प्रकार से सम्भव है : रस-प्रतीति में (१) विलम्ब द्वारा, (२) अवरोध द्वारा, और (३) रस-प्रतीति के पूर्ण विनाश या विघात द्वारा । रस आनन्द की अवस्था है, अतएव उसका विलम्बन, अवरोधन अथवा विघात निश्चय ही उद्देग जनक होगा—इसीलिये अग्निपुराण ने प्रभाव को आधार मानकर ही दोष का लक्षण किया है : उद्देगजनको दोषः—काव्यास्वाद् में तत्पर चित्त में जो उद्देग उत्पन्न करे वह दोष है । यह दोष आंतरिक उद्देग रूप है । इस प्रकार पूर्व-ध्वनि और उत्तर-ध्वनि काल की दोष-विषयक धारणाओं में भी मौलिक अंतर मिलता है, पूर्व-ध्वनिकाल में दोष के बाह्य वस्तुगत अर्थात् शब्द-अर्थ-गत रूप पर बल दिया गया, और उत्तर-ध्वनि काल में आंतरिक आत्मगत अर्थात् रसगत रूप पर । किन्तु यह केवल दोष-विषयक धारणा का भेद नहीं है—यह तो मूलतः काव्य विषयक धारणा का भेद है । जब काव्य का रूप बाह्य तथा वस्तुगत माना जाता था, दोष वस्तुगत ही थे, किन्तु जब काव्य का रूप आत्मगत मान लिया गया तो दोष भी आत्मगत हो गए : काव्य के सम्बन्ध में उनकी स्थिति यही रही—पहले भी वे काव्य के अपकारक थे और बाद में भी वही रहे । अतएव दोष का सामान्य लक्षण यही संगत है : काव्य के अपकारक तत्वों का नाम दोष है । काव्य के दो अंग हैं प्राणभूत रस और देहभूत शब्द-अर्थ । अतएव काव्य के अपकारक का अर्थ हुआ रस तथा शब्द और अर्थ के अपकारक—और दोष की स्पष्ट परिभाषा हुई : मूलरूप में रस और गौण रूप में शब्द और अर्थ के अपकर्ष द्वारा काव्य का अपकार करने वाले तत्व दोष कहलाते हैं ।

दोष की मनोवैज्ञानिक स्थिति : अभी हमने स्पष्ट किया है कि दोष का अर्थ है काव्य का अपकार करने वाला और काव्य के अपकार का अर्थ है मूलतः रस का ही अपकार क्योंकि शब्द और अर्थ का अपकार अप्रत्यक्ष रूप से रस का ही अपकार है : जहाँ ऐसा नहीं होता वहाँ फिर वह दोष नहीं



रहता । इस प्रकार तत्त्व रूप में सभी दोषों का रसापकर्ष से सम्बन्ध है, और जैसा विश्वनाथ आदि ने कहा है, वे (१) या तो रस की प्रतीति को रोक देते हैं या (२) रस की उत्कृष्टता की विघातक किसी वस्तु को बीच में खड़ा कर देते हैं या (३) रसास्वाद में विलम्ब कर देते हैं । और गहरे में जाएं तो हम देखते हैं कि समस्त दोषों का मूल औचित्य का व्यतिक्रम है । औचित्य का अर्थ है सहज स्थिति या सामान्य व्यवस्था । उसका उत्कर्ष गुण है, अपकर्ष दोष है । साहित्य में यह औचित्य कई प्रकार का होता है, एक पद-विषयक औचित्य जो शब्द और अर्थ के सामंजस्य पर निर्भर रहता है, दूसरा व्याकरण-विषयक औचित्य जो पदों की आर्थी व्यवस्था पर आधारित रहता है, तीसरा बौद्धिक औचित्य जो हमारी ज्ञान वृत्तियों के समन्वय का परिणाम होता है, चौथा भावना-विषयक औचित्य जिसका हमारा भाव-वृत्तियों की अन्विति से सम्बन्ध है । यह औचित्य जहाँ कहीं खण्डित हो जाता है वहीं दोष का आविर्भाव हो जाता है । उदाहरण के लिए पद-विषयक औचित्य की हानि से श्रुति-कटुत्वादि पद-दोषों का जन्म होता है, व्याकरण-विषयक औचित्य की हानि से ध्वनपद, समास-पुनरास आदि प्रायः सभी वाक्य-दोष उत्पन्न हो जाते हैं । बौद्धिक औचित्य का स्वांग प्रसिद्धि-स्वांग, भग्न-प्रक्रम, अजुष्ट, कट्टार्थ आदि दोषों की सृष्टि करता है और भावना-विषयक औचित्य खण्डित होकर सीधा रस-दोषों की अथवा अस्खोजता, ग्राम्यत्व आदि की सृष्टि करता है । इनमें पहले प्रकार के दोष तो प्रायः ऐन्द्रिय (कर्णगोचर) संवेदन और मानसिक संवेदन में असामंजस्य उत्पन्न करते हुए, दूसरे और तीसरे प्रकार के दोष अर्थ-ग्रहण में बाधक होकर बौद्धिक संवेदनों को विभ्रूल कर देते हुए, तथा अन्तिम प्रकार के दोष मत्पक्ष रूप में ही हमारी चित्तवृत्तियों की अन्विति में बाधक होते हुये रस का अपकर्ष करते हैं । श्रुति-कटुत्वादि में विरोधी ऐन्द्रिय चित्र का मानसिक चित्र पर आरोप होने से गड़बड़ हो जाती है, ध्वनपद, कट्टार्थ आदि में मानसिक चित्र अर्थगत धुँधला और और अस्पष्ट उतरता है, और रस दोषों में ये परस्पर विरोधी मानसिक चित्रों का एक दूसरे पर आरोप होने से भाव-चित्र पूरा नहीं हो पाता ।

## दोष—भद

भरत ने दोषों की संख्या दस मानी है—

१. गूढार्थ—जहाँ किसी छिष्ट-कल्पित विरोपण का (अनावश्यक) प्रयोग हो,

२. अर्थान्तर—जहाँ अचर्य का वर्णन हो—अर्थात् अनावश्यक कथन हो,  
 ३. अर्थहीन—जहाँ अमम्वद्ध अर्थात् असंगत (परस्पर-विरोधी) कथन हो,  
 अथवा जहाँ आशय अपूर्ण रह जाए, ४. भिन्नार्थ—जहाँ अर्थ द्विन्न-भिन्न  
 हो जाए—अर्थात् (अ) जहाँ अमम्य अथवा ग्राम्य अर्थ का वाचन हो, अथवा  
 जहाँ (आ) अभीष्ट अर्थ की दूसरे अर्थ में परिणति हो जाए । ५. एकार्थ—  
 एक अर्थ के लिए अनेक (अनावश्यक) शब्दों का प्रयोग, ६. अभिप्लुतार्थ—  
 जहाँ प्रत्येक चरण में अर्थ पूरा हो जाए और विभिन्न चरणों में कोई अन्विति  
 न हो । ७. न्यायादपेत—अर्थात् प्रमाण (तर्क) रहित, ८. विषम—  
 जहाँ छद्मोभंग हो, ९. विसन्धि—जहाँ सन्धि-योग्य शब्दों में सन्धि न की  
 जाए, १० शब्दहीन—जहाँ अशब्द (व्याकरण-अशुद्ध शब्द) का प्रयोग हो ।<sup>१</sup>

भारत में उपरान्त भामह ने तीन प्रकार के दोष माने हैं—

सामान्य दोष—१. नेषार्थ, २. विलुप्त, ३. अन्यायार्थ, ४. अयाचक, ५. अयु-  
 क्तितम् और ६. गूढ़ शब्द ।

वाणी के दोष—१. श्रुतिदुष्ट, २. अर्थदुष्ट, ३. कल्पना-दुष्ट, ४. श्रुति-कष्ट ।

अन्य दोष—१. अषार्थ २. व्यर्थ ३. पक्षार्थ ४. संशय ५. अपक्रम  
 ६. शब्दहीन ७. वतिभ्रष्ट ८. भिन्नवृत्त ९. विसन्धि १०. देशकालकला-  
 लोकन्वादागम-विरोधी, ११. प्रतिज्ञा-हेतु-दुष्टान्त हीन ।

भामह के इन तीन दोष-वर्गों का पार्थक्यकारी आधार अधिक स्पष्ट  
 नहीं है । उनके विवेचन से न तो यह स्पष्ट है कि वाणी के दोषों में उनका  
 अभिप्राय क्या है और न यह कि सामान्य तथा अन्य दोषों का आधारभूत  
 अन्तर क्या है । वाणी के दोष यदि शब्द-दोष है तब श्रुतिकष्ट तो ठीक है—  
 श्रुति-दुष्ट भी एवन्त्याव कर मान लिया जाए परन्तु अर्थ-दुष्ट और कल्पना-  
 दुष्ट शब्द-दोष कैसे हो सकते हैं ? ये तीनों क्रमशः वामन के पदार्थ-दोष  
 अरलील के घृणा, वीक्षा तथा अमंगल-वाचक रूपों के ही पर्याय हैं ।

भामह को इस प्रकार के वर्गीकरण की प्रणाली कहां से प्राप्त हुई यह  
 कहना भी कठिन है । उनके अन्य दोष तो बहुत कुछ भारत से प्रेरित हैं,

१ निगूढमर्थान्तरमर्थहीन भिन्नार्थमेकवर्णमभिप्लुतार्थम् ।

न्यायादपेत विषम विमन्धिरशब्दभ्युत नै देश काल दोषाः ॥

नाट्य शास्त्र ( १७, ८८ )

परन्तु सामान्य तथा वाणी-दोषों का उद्गम-स्थान अज्ञात है । ऐसा प्रतीत होता है कि भामह के समय में पण्डित-समाज में वाक्य-दोषों की तीन प्रत्यक्ष रूपों में चर्चा थी, और भाहह ने उन तीनों को ही अपने ग्रंथ में सन्निविष्ट कर लिया । प्रत्येक शास्त्र की आरम्भिक अवस्था में प्रायः प्रागमन शैली का ही प्रयोग होता है—प्रस्तुत विशिष्ट सामग्री के विवेचन-विरलेषण द्वारा निगमन शैली से सामान्य सिद्धान्तों अथवा रूपों का ग्रहण किया जाता है । भामह के समय में भारतीय साहित्य-शास्त्र अपनी आरम्भिक अवस्था में था—उस समय प्राप्त काल्य का विरलेषण करते हुए विशेष से सामान्य की उपलब्धि की जा रही थी । गुण, अलंकार, दोष आदि का विवेचन इसी रूप में हो रहा था । कुछ आचार्यों ने अपने ढंग से प्रथम वर्ग के छः दोषों की उद्भावना की होगी—कुछ ने द्वितीय वर्ग के चार दोषों की और कतिपय अन्य आचार्यों ने—भरत आदि ने—कथवा उनसे भी पूर्व अन्य आचार्यों ने—तृतीय वर्ग के न्याय दोषों की । भामह ने अपने विवेचन में इन तीनों का ही समावेश कर लिया है ।

दण्डी ने भामह के 'अन्य दोष' अपार्थ, व्यर्थ, एकार्थ आदि पयाधत्त अपना लिए हैं : इनमें से केवल अस्तिम दोष 'प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्तहीन' उन्हें प्राप्त नहीं हैं । उन्होंने स्पष्ट किया है ।

'प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्त की हानि दोष है या नहीं यह एक कर्कश विचार है अर्थात् जटिल समस्या है, उसके साथ उल्लङ्घन से क्या लाभ ? (काव्यादर्श, २, १२७) ।

इस प्रकार दण्डी ने दस दोष माने हैं:—

१. अपार्थ—जहाँ समग्र रूप में कोई अर्थ ही न निकलता हो, २. व्यर्थ—जहाँ एक वाक्य अथवा प्रबन्ध में पूर्वापरविरोध हो, ३. एकार्थ—जहाँ पूर्व-कथन की, बिना किसी वैचित्र्य के, शब्द अथवा अर्थ में आवृत्ति हो, ४. ससंशय—जहाँ अर्थ के स्पष्टीकरण के लिए प्रयुक्त वचन संशय उत्पन्न करते हों, ५. अपक्रम—जहाँ क्रम में वर्णित वस्तुओं का आगे उसी क्रम में वर्णन न हो, ६. शब्दहीन—जहाँ व्याकरण-अशुद्ध तथा शिष्ट जन द्वारा अस्वीकृत शब्द का प्रयोग हो, ७. यतिभ्रष्ट—जहाँ यति-भंग हो, ८. भिन्नवृत्त—जहाँ न्यूनाधिक, वणों का प्रयोग हो, अथवा शुद्ध-लघु की व्यवस्था का भंग हो, ९. विसन्धि—जहाँ सन्धि-नियम का उल्लंघन हो,

१०. देश-काल-कला-लोकन्यायागम-विरोधी—जहाँ देश, काल, लोक, न्याय, आगम का विरोध हो।

भामह और दण्डी का यह दस-दोष-वर्णन भरत के दोषवर्णन से स्पष्टतः प्रभावित है। उनके १. एकार्थ तथा २. विसन्धि तो नाम और स्वरूप दोनों में एक हैं ही—३. विषम और भिन्नवृत्त में केवल नाम का भेद है—दोनों में लुप्तोभंग का ही वर्णन है। इनके अतिरिक्त भरत का ४. अर्थहीन और भामह-दण्डी का स्वर्थ, भरत का ५. न्यायादपेत तथा भामह-दण्डी का देशकालकलालोकन्यायागमविरोधी, भरत का ६. शब्दच्युत तथा भामह-दण्डी का शब्दहीन भी प्रायः अभिन्न ही हैं। भरत के ७. भिन्नार्थ के दो रूप हैं (अ) प्राग्य तथा (आ) संदिग्ध—इनमें से दूसरा रूप भामह-दण्डी का ससंशय दोष है। उधर भरत का ८. अभिप्लुतार्थ और भामह-दण्डी का अपार्थ भी प्रायः समान ही हैं। इस प्रकार भरत तथा भामह-दण्डी के आठ दोष लगभग समान ही हैं। भरत के दो दोष गूढार्थ और अर्थान्तर इन पर्यर्ती आचार्यों ने ग्रहण नहीं किये। इनमें से वास्तव में अर्थान्तर का अन्तर्भाव तो एकार्थ में हो जाना है, केवल एक दोष रह जाता है गूढार्थ। इनके अतिरिक्त भामह-दण्डी ने दो नवीन दोषों का उल्लेख किया है—अपक्रम और यतिभ्रष्ट। पर इन दो दोषों में से भी यतिभ्रष्ट का अन्तर्भाव भिन्नवृत्त में माना जा सकता है—अतः केवल अपक्रम ही एक ऐसा दोष रह जाता है जो भरत के प्रभाव से मुक्त है।

वामन ने गुण की भाँति दोष के भी शब्दगत और अर्थगत भेद किये हैं। वामन-कृत भेद तो चार हैं—पद-दोष, पदार्थ-दोष, वाक्य-दोष और वाक्यार्थ-दोष—परन्तु उनका आधार मूलतः शब्द और अर्थ ही है। वामन के अनुसार भेदों की संख्या २० है।

पाँच पद-दोष :— १. अस्मात् अर्थात् व्याकरण की दृष्टि से अशुद्ध, २. कष्ट अर्थात् श्रुति-विरम ( कर्णकटु ) ३. प्राग्य, ४. अप्रतीत अर्थात् अप्रचलित पारिभाषिक शब्द आदि का प्रयोग, ५. अनर्थक अर्थात् निरर्थक जहाँ केवल पाद-वृत्ति के लिए भर्ती के शब्द 'तु' 'तलु' आदि रख दिये जाते हैं।

पाँच पदार्थ-दोष :— १. अन्याय—जहाँ शब्द का रुद्धिच्युत अर्थ में प्रयोग हो यथा प्रस्मरण=विस्मरण=का स्मरण के अर्थ में प्रयोग।

२. नेयार्थ अर्थोन् कल्पितार्थ, जिसका अर्थ कल्पना से लगाना पड़ता हो, यथा दशरथ के लिए पत्निहिङ्गमनाममृत् विशेषण का प्रयोग (पत्नि=दश +विहङ्गम नाम=पत्नी+मृत्=धारणा करने वाला=रथ) ३. गूढार्थ=अप्रसिद्धार्थ ४. अश्लील ५. विलट—जहाँ अर्थ अत्यन्त दूररुद्ध हो ।

तीन वाक्य-दोष :— १. भिन्नवृत्ति २. यतिभ्रष्ट ३. विसंधि ।

सात वाक्यार्थ दोष :— १. व्यर्थ=पूर्वापर विरोधी, २. मुक्तार्थ—जिसमें उक्तार्थ पद की निष्प्रयोजन आवृत्ति हो ३. संदिग्ध ४. अप्रयुक्त—जहाँ सर्वथा कारूपनिक अथवा भ्रान्तिपूर्ण अर्थ का आरोप हो—इसके उदाहरण प्रायः दुर्लभ हैं, ५. अपक्रम—जहाँ अर्थ में क्रम न हो ६. अलोक जिसका अर्थ देश, काल और प्रवृत्ति के विरुद्ध हो, ७. विद्या-विरुद्ध जिसका अर्थ कला और शास्त्र के मान्य सिद्धान्तों के विरुद्ध हो ।

धामन अपने इस दोष-विस्तार के लिए भरत, भामह तथा दण्डी तीनों के ही धन्य हैं । उनके नौ वाक्यार्थ दोष भामह और दण्डी के आठ दोषों में अभिन्न हैं, भिन्नवृत्त, यतिभ्रष्ट, विसंधि, व्यर्थ, मुक्तार्थ, संदिग्ध, अपक्रम, अलोक तथा विद्या-विरुद्ध यथावत् भामह और दण्डी से ही ग्रहण कर लिए गये हैं : केवल एक साधारण-सा अन्तर यह है कि धामन ने अलोक और विद्या-विरुद्ध को दो पृथक् दोष माना है, परन्तु भामह दण्डी ने उन्हें एक ही माना है । धामन का पद-दोष अस्तापु भरत का शब्द-प्युत और भामह दण्डी का शब्द-हीन है । उनका पद-दोष अनर्थक, पदार्थदोष नेयार्थ, अन्यार्थ तथा विलट थोड़े बहुत अन्तर से भामह के 'सामान्य दोषों' के अन्तर्गत आ जाते हैं । धामन का कष्ट अथवा धृति-विरस भामह का धृतिकष्ट नामक पायीदोष ही है । इस प्रकार पन्द्रह दोषों का हिसाब लग जाता है—शेष ॥ जाते हैं पाँच :—दो पद-दोष—ग्राम्य तथा अप्रतीत, दो पदार्थ-दोष—गूढार्थ तथा अश्लील, एक वाक्यार्थ दोष—अप्रयुक्त । इनमें अश्लील के धूषा, मोड़ा तथा अमंगल-वाचक तीनों रूप भामह के धृति-दुष्ट, अर्थ-दुष्ट तथा कल्पना दुष्ट के ही विकसित रूप हैं । ग्राम्यदोष भी अश्लील से मूलतः भिन्न नहीं है—यही ग्राम्यता शब्द में है अर्थ में नहीं है ।

गूढार्थ नामक दोष भरत ने भी माना है परन्तु खण्ड को देखते हुए उनका यह दोष नेयार्थ तथा विलट के निकट पड़ता है । भामह का भी एक सामान्य दोष गूढाभिधान नाम का है । धामन का यह दोष इनमें ही एक

जाता है। इसी प्रकार अप्रतीत का अन्तर्भाव भी गूढ़ार्थ आदि में हो सकता है। अप्रयुक्त को स्वयं धामन ने अत्यंत विरल माना है और उसका उदाहरण भी नहीं दिया।

धामन के दोषों में एक-दूसरे का संक्रमण करने की प्रवृत्ति लक्षित होती है : विलष्ट, नेयार्थ तथा गूढ़ार्थ आदि की सोमाणं मिला-जुली हैं। अप्रतीत भी इनसे दूर नहीं है। अप्रयुक्त का स्पष्ट निर्देशन ही धामन ने नहीं किया है अतएव वह विलष्ट, गूढ़ार्थ आदि से कितना भिन्न है यह कहना कठिन है। धामन का सबसे बड़ा योग-दान यह है कि उन्होंने शब्द और अर्थ के आधार-भेद से दोषों का विभाजन किया है। अपनी दृष्टि से धामन ने शब्द, शब्दार्थ, वाक्य तथा वाक्यार्थ के पार्थक्य का निर्वाह अत्यन्त स्वच्छता से किया है, इसमें संदेह नहीं। परन्तु यह कार्य थोड़ी जोखिम का है। शब्द और उसके अर्थ में इतना स्पष्ट भेद करना या पदार्थ तथा वाक्यार्थ में बहुत दूर तक पार्थक्य निभाना कठिन हो है।

पूर्व-ध्वनि काल में दोष-विवेचन की यही स्थिति रही। काव्य के अन्य अंगों की भाँति दोषों का विवेचन भी वस्तुगत ही रहा : दोष शूलतः केवल दो प्रकार के माने गये : शब्दगत और अर्थगत। वैसे इनके भी अन्तर्भेद किए गए।

शब्द-दोष के तीन भेद : पदगत, पदशङ्कगत और वाक्यगत; और अर्थ-दोष के दो भेद : पदार्थगत तथा वाक्यार्थगत। परन्तु वास्तविक आधार शब्द और अर्थ ही रहे।

उत्तर-ध्वनि काल में रसध्वनि की काव्यात्मा रूप से प्रतिष्ठा हो जाने पर रसोचित्य को काव्य की मुख्य कसौटी माना गया और उसके गुण-दोष का विवेचन तदनुसार ही किया गया। इस प्रकार रसदोषों का भी आविर्भाव हुआ।

भोज ने वाक्य-दोषों के अन्तर्गत एक और वर्ग माना है अरोतिमत् जिन्हें उन्होंने विपर्यय-दोष भी कहा है। ये दोष समाधि को छोड़ अन्य नौ गुणों के विपरीत हैं। अतएव जहाँ गुणों के विपर्यय प्रयुक्त हों वहाँ अरोतिमत् अर्थात् रीति-विरोधी दोष होते हैं। समाधि को कदाचित् इसलिये छोड़ दिया गया है कि दण्डी ने उसे काव्य के लिए प्रायः अनिवार्य ही माना है। धामन

ने भी दोषों को गुणों के विपर्यय माना है परन्तु वे अपने सङ्घर्षों में इस वैपरीत्य का निर्वोह नहीं कर सके—उनका दोष-वर्णन स्वतन्त्र सा हो गया है; भोज के दोष वास्तव में ही गुणों के विपर्यय रूप हैं ।

उत्तरध्वनिफाल्गुन दोष-दर्शन का सार भग्मट के काव्यप्रकाश में संगृहीत है । उसमें सत्तर दोषों का वर्णन है : सैंतीस शब्ददोष, तेईस अर्थ दोष तथा दस रस दोष । ये दोष रसोचित्य के आधार पर दो प्रकार के होते हैं—नित्य और अनित्य । ये दोष जो सभी अवस्थार्थों में काव्य की आत्मा का अपकार करते हैं नित्य दोष हैं । अन्य दोष जिनका सम्बन्ध रूप-आकार से है अनित्य दोष है—ये सर्वत्र ही रसोचित्य की हानि नहीं करते । उदाहरण के लिए श्रुतिकटुत्य आदि गङ्गारादि के अपकारक हैं परन्तु रङ्गादि के उपकारक, अतएव वे अनित्य दोष हैं अर्थात् रस के दोष नित्य हैं और शब्द तथा अर्थ के दोष अनित्य हैं । इसी स्थापना को आधार मानकर भोज ने वैशेषिक गुणों की कल्पना कर डाली है । ये वैशेषिक गुण, जैसा कि मैंने अन्यत्र स्पष्ट किया है, अनित्य दोष ही हैं जो अनुकूल परिस्थिति में गुण बन जाते हैं ।

दोषों के मुख्य वर्ग और भेद ये ही हैं—इसमें संदेह नहीं कि भरत अथवा भामह-दण्डी-कृत दोष-भेदों में काव्य के समस्त अपकारक तत्त्वों का समावेश नहीं होता, अतएव दोषों की संख्या निश्चय ही वश से अधिक माननी पड़ेगी । फिर भी भग्मटादि के सत्तर दोषों का विरलेषण करने पर यह धारणा अग्रसर होती है कि वहाँ कुछ अधिक भेद-विस्तार किया गया गया है । भग्मट के अनेक भेद एक दूसरे की सीमा में मङ्कमण कर जाते हैं । इस क्षेत्र में भी अन्य क्षेत्रों की भाँति वर्गीकरण तथा वर्ग-विभाजन के सूक्ष्म सिद्धांत की प्रायः उपेक्षा कर दी गयी है ।

संस्कृत काव्य-शास्त्रियों में भग्मट इस दृष्टि से अत्यन्त सतर्क आचार्य हैं : हमारा काव्य-शास्त्र नियमन तथा व्यवस्था के लिए उनका चिर-काली रहेगा । फिर भी शास्त्र-विस्तार की प्रवृत्ति का वे पूर्णतः संवरण नहीं कर सके । अलंकारों की भाँति दोषों के क्षेत्र में भी और अधिक नियमन तथा व्यवस्था की अपेक्षा है ।

दोषों के वर्गों का विवेचन अपेक्षाकृत अधिक प्रामाणिक है । पहले वर्ग शब्द और अर्थ को आधार मान कर चलता है । काव्य जैसी अर्थ-गमा

शब्दों में शब्द और अर्थ का पार्यव्य करना सहज नहीं है क्योंकि अर्थ से भिन्न शब्द का अस्तित्व वहाँ प्रायः नहीं हो रहता । फिर भी सापेक्षिक महत्त्व के आधार पर दोनों का भेद माना जा सकता है और माना जाता है । जहाँ दोष शब्द के हो आश्रित हो अर्थात् शब्द के परिवर्तन से—पर्याय के द्वारा, दोष का परिहार हो सके वहाँ शब्द-दोष होता है और जहाँ शब्द-परिवर्तन के उपरांत भी—पर्याय देने पर भी दोष बना रहे वहाँ अर्थ-दोष होता है । यह प्रमाण सर्वथा अकाट्य तो नहीं है फिर भी इसे बहुत कुछ विरय-सनीय माना जा सकता है । मम्मट आदि का दोष-विवेचन इसी पर आधारित है जो निर्दोष न होते हुए भी अधिक असंगत नहीं हैं ।

रस-दोषों का आधार और भी पुष्ट है । इसमें नित्य और अनित्य की पक्षपना गंभीर काव्य-भ्रमंजरा की छोटक है । इसका वैज्ञानिक विवेचन तो आनन्दवर्धन तथा अन्य व्यनिवादियों ने ही किया है, परन्तु यह उनकी अपनी उद्भावना नहीं है । उनसे पूर्व भामह और दण्डी दोनों ने ही दोष के गुणत्व-साधन पर प्रकाश डाला है :

“विशेष स्थिति में कुरिसत कथन भी शोभित हो जाता है जिस प्रकार माला के मध्य में गुंथा हुआ नील पलाश ।” (काव्यालंकार १,२४)

“इस प्रकार का (दोषयुक्त) सभी विरोध कभी कभी कवि-कौशल से दोषों की सूची से निकाल कर गुणों की परिधि में पहुँच जाता है ।” (काव्यादर्श, ३, १७४) ।

इससे यह स्पष्ट है कि पूर्व-व्यनि काल के आचार्य भी काव्य के मर्म से अनभिज्ञ नहीं थे—उनकी अपनी दृष्टि-सीमा अवश्य थी, परन्तु काव्य के मर्म का ज्ञान उन्हें निस्संदेह था ।

इसी से सम्बद्ध दोषों के वर्ग विभाजन का एक अन्य प्रकार भी है जिसका मूल आधार भी रस ही है । इसका आधार-भूत सिद्धान्त यह है कि काव्य की चरम सिद्धि रस है और सभी प्रकार के दोषों का सम्बन्ध अन्ततः उसी के साथ रहता है । ये दोष तीन प्रकार से रस का अपकर्ष करते हैं : रस की प्रतीति को अशुद्ध कर, उसके मार्ग में व्यवधान खड़ा कर, और उसमें विलम्ब उपस्थित कर । इसी आधार पर दोषों के तीन वर्ग माने हैं : १ रस



प्रतीति को व्यवहृत करने वाले, २ रस-प्रतीति में व्यवधान उपस्थित करने वाले और ३ रस-प्रतीति में विलम्ब उपस्थित करने वाले । यह पद-विभाजन निस्संदेह ही सार्वत्रिक है और काव्य-दोष के मनोवैज्ञानिक विवेचन में सम्यग्धरणीय है । संस्कृत काव्यशास्त्र में इस आधार का स्पष्ट विवेचन किया गया है, परन्तु उसके अनुसार दोषों का वर्गीकरण नहीं किया गया—कदाचित् इसलिए कि सूक्ष्म आधार की अपेक्षा किसी मूर्त आधार पर वर्गीकरण करना सहज होता है । हमारी धारणा है कि उपर्युक्त आधार पर काव्य-दोषों का पुनराग्यमान होना चाहिए : यह अधिक सार्वत्रिक होगा और काव्य के शान्तरिक विरलेषण में इससे अधिक सहायता मिलेगी । ”

## रीति के प्रकार .

भामह ने कदाचित् काव्य नाम से और दण्डी ने मार्ग नाम से रीति के दो प्रकार माने हैं : वैदर्भ और गौडीय । भामह ने इन दोनों के पार्थक्य को तो स्वीकार किया है : वैदर्भ मार्ग में पेशकता, अलङ्कारादि गुण रहते हैं, और गौडीय में अलङ्कार आदि । परन्तु वे यह मानने का सैद्यार नहीं हैं कि वैदर्भ सत्काव्य का और गौडीय असत्काव्य का पर्याय है । काव्य के मूलभूत गुणों के संयोग से, और अपने अपने गुणों के संवत्त प्रयोग से दोनों ही सत्काव्य हो सकते हैं : केवल नाम के आधार पर ही एक को उत्कृष्ट और अन्तर को मिश्रित कह देना गतानुगतिकता है । दण्डी ने, इसके विपरीत, यह माना है कि वैदर्भ दशगुणों से अलङ्कृत होता है और गौडीय में इनके विपर्यय मिलते हैं । किन्तु दण्डी ने गुण-विपर्यय को दोष नहीं माना है । क्योंकि उस स्थिति में तो गौडीय मार्ग काव्य संज्ञा का अधिकारी ही नहीं रहेगा । उन्होंने, जैसा कि आगे चल मोक्ष ने अपने ढंग से स्पष्ट किया है, स्वाभावोक्ति और रसोक्ति को वैदर्भ के मूल गुण, और वक्रोक्ति को अर्थात् वैचित्र्य तथा अलङ्कार आदि को गौडीय की मूल विशेषता स्वीकार किया है । हाँ यह मानने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए कि दण्डी गौडी की अपेक्षा वैदर्भी को उत्कृष्ट काव्य मानते थे ।

वामन ने रीति शब्द का सर्वप्रथम उपयोग करने हुए तीन रीतियाँ मानों १ वैदर्भी, २ गौडीया और ३ पांचाली । १ 'समस्त गुणों में भूषित वैदर्भी कहलाती है । दोष के लेशमात्र से भी अस्पृष्ट, समस्त गुण-गुम्फित, घोणा के स्वर से मधुर वैदर्भी कहलाती है ।' २ 'ओज और कान्ति से विभूषित गौडीया रीति होती है । + . + इसमें माधुर्य और मौकुमार्य का अभाव रहता है, समारों का बाहुल्य होता है और पदावली कठोर होती है ।' ३ 'माधुर्य और मौकुमार्य से उपपन्न रीति का नाम है पांचाली । + + ओज और कान्ति के अभाव में इसको पदावली अकठोर होती है और यह रीति कुछ निष्पाण (श्रीहीन) सी होती है । कवियों ने उस रीति को पांचाली संज्ञा दी है जो श्लथ-बंध, पुराण शैली की अनुवर्तिनी, मधुर तथा सुकुमार होती है ।' (काव्यालंकार-सूत्रवृत्ति) ।

वामन के उपरान्त रुद्रट ने रीतियों की सख्या चार कर दी । उन्होंने लाटीया नामक एक चौथी रीति की उद्भावना और की । रुद्रट ने रीतियों के दो वर्ग कर दिए : एक वर्ग में वैदर्भी और पांचाली आती हैं और दूसरे में गौड़ी और लाटीया । उन्होंने समास को रीति भेद का आधार माना : वैदर्भी में समास का अभाव रहता है । पांचाली में सद्यु समास अर्थात् दो-तीन समास, लाटीया में मध्यम समास अर्थात् पांच-सात और गौड़ीया में दीर्घ समास का प्रयोग होता है । रुद्रट ने रीति और रस का स्पष्ट सम्बन्ध स्वीकार किया है : वैदर्भी तथा पांचाली, शृङ्गार, करुण, भयानक तथा अद्भुत रसों के, और गौड़ी तथा लाटीया रौद्र के अनुकूल रहती है ।<sup>१</sup> शेष चार रसों के लिए रीति का नियम नहीं है । यह रीति-रस-सम्बन्ध भरत से अनुप्रेरित है—भरत ने रीतियों की समानधर्मा वृत्तियों का रस के साथ सहज सम्बन्ध माना है ।

शिगभूपाल ने केवल तीन ही रीतियों का अस्तित्व माना : कोमला, कठिना तथा मिथ्या जो क्रमशः वैदर्भी, गौड़ी और पांचाली की पर्याय मात्र हैं । राजशेखर ने भी सामान्यः वामन की इन्हीं तीन रीतियों को ग्रहण किया है । काव्यमीमांसा के काव्यगुरुषु प्रसंग में इन्हीं तीन का उल्लेख है । उधर फरू-मंजरी के मंगल-श्लोक में भी नामभेद से तीन ही रीतियों का स्मरण किया

१ वैदर्भी-पांचाल्यौ प्रथमि बन्धे भवानाद्भुतयोः ।

लाटीयागौडीये रौद्रे कुर्याद् यथोचित्यम् ॥

(काव्यमंगल-११।२०)

गया है : वच्छोमी, मागधी तथा पांचाली । इनमें वच्छोमी वामगुल्मी का प्राकृत रूप है जो विदर्भ की राजधानी वासगुल्म के नाम पर आधृत होने के कारण वैदर्भी की ही पर्याय है । इसी प्रकार पूर्व में सम्यद्ध गौड़ी और मागधी भी कदाचित् एक ही हैं । यह तो हुई, तीन रीतियों की बात । परन्तु राजशेखर ने बालरामायण में एक चौथी रीति मैथिली का भी उल्लेख किया है जिसके गुण इस प्रकार हैं : १ अर्थान्तिशय (अर्थ-चमत्कार) होने पर भी जगन्मर्यादा का अनतिक्रमण—अर्थान् कोरी आयुर्जियों का परिहार—हमे दण्डी ने क्रांति गुण माना है ।

२ समास का ईषत् प्रयोग ।

३ योगपरम्परा ।

मैथिली का राजशेखर के पूर्व किसी ने वर्णन नहीं किया—उनके उपरांत भी केवल श्रीपाद नामक एक विद्वान ने उसका उल्लेख किया और उन्होंने भी उसे मागधी का पर्याय ही माना है । विस्तार-प्रिय भोज ने रीति-प्रेम में भी अपनी प्रवृत्ति का परिचय दिया । उन्होंने सब मिलाकर छः रीतियाँ मानी वैदर्भी, पांचाली, लाटोया, गौड़ीया, अवन्तिका और मागधी । इनमें से वैदर्भी-गौड़ीया आमह-दण्डी की अवयवा उनसे भी पूर्व की रीतियाँ हैं, पांचाली वामन की तथा लाटोया रुद्रट की उद्भावना है, मागधी का उल्लेख राजशेखर और श्रीपाद में मिलता है । अवन्तिका अवन्ती के राजा भोज की नवीन कल्पना है जो कदाचित् स्वदेश-प्रेम आदि व्यक्तिगत कारणों से प्रेरित है । इस नवीन उद्भावना का कोई संगत आधार नहीं है—भोजराज ने इसे वैदर्भी और पांचाली की धंतरालवर्तिनी माना है जिसमें तीन-चार समास होते हैं । लाटोया के विकल होने पर सखदरीति मागधी होती है । यह रीति विस्तार प्रायः भोज पर ही समाप्त हो जाता है—केवल एक अपसिद्ध लेखक ने, जिसका नाम था सिंहदेवगण्, भोज की अवन्तिका का त्याग करते हुए वच्छोमी को स्वतंत्र रीति माना है और अपनी षट्-रीतियों का रस के साथ कुछ मनमाने ढंग से समन्वय स्थापित करने का प्रयत्न किया है : लाटो=हास्य, पांचाली=करुण और भयानक, मागधी=शान्त, गौड़ी=वीर और रौद्र, वच्छोमी=वीरमत्स और अद्भुत, वैदर्भी=शृङ्गार ।<sup>१</sup>

१ देखिए डा० रायबन के 'रीति' नामक निबन्ध की पादटिप्पणी ।

रस-ध्वनिवादिओं ने विस्तार को महसूस न देकर सदा व्यवस्था को ही महसूस दिया है अतएव उन्होंने रीति-विस्तार का भी नियमन ही किया है। आनन्दवर्धन तथा मम्मट आदि ने, प्रायः, चामन की तीन रीतियों को ही स्वीकार्य माना है : उप-नागरिका, परुषा और कोमला—वैदर्भी, गौड़ी और पांचाली। कवि-स्वभाव को आधार मानते हुए प्रायः इसी प्रकार के तीन मार्ग कुम्तक ने माने हैं : सुकुमार, विचित्र और मध्यम।

उपर्युक्त वर्णन से यह निष्कर्ष निकलता है : कि संस्कृत काव्य-शास्त्र में प्रायः चामन की तीन रीतियाँ ही मान्य हुई हैं। रस-ध्वनिवादी तथा अन्य, गंभीर-चेता आचार्यों ने उन्हें ही मान्यता दी है। और वास्तव में यह उचित भी है। यदि रीति के आन्तरिक आधार गुण को प्रमाण माना जाय तब भी तान गुणों के अनुसार उपर्युक्त तीन रीतियाँ ही मान्य हो सकती हैं। मनो-विज्ञान के अनुसार भी कोमल और परुष ये स्वभाव के दो स्पष्ट भेद हैं। किन्तु इनके अतिरिक्त एक तीसरा भेद भी इनका ही स्पष्ट है—प्रसन्न जिसमें इन दोनों का संतुलित मिश्रण रहता है। इसे ही चित्त की निर्मलता अथवा प्रसाद कहा गया है। अतएव इन तीन प्रकार के स्वभावों की माध्यम तीन रीतियों का अस्तित्व ही मान्य है। जैसे मानव स्वभाव अनन्त रूप है—उसका कोई पार नहीं पाया जा सकता। परन्तु उसकी मूल प्रवृत्तियाँ प्रायः ये ही हैं। इसी प्रकार (जैसा कि दण्डी ने कहा है और कुम्तक ने पुष्ट किया है) वाणी की रीतियाँ भी अनेक हैं। परन्तु उनके मूल भेद दो-तीन से अधिक नहीं हो सकते।

बाह्य आधार : समास, वर्ण-गुण्य आदि को प्रमाण मान कर भी स्थिति यही रहती है। समास की दृष्टि से रचना अममासा या कधुसमासा, मध्यमसमासा तथा दीर्घसमासा तीन की प्रकार हो सकती है : अब इनके बीच में समासों की गणना में और भी भेद प्रस्तार करना विशेष तर्क संगत नहीं है। रुद्रट को लाटोया तथा भोजराज की व्यवन्तिका आदि का आधार इसलिये पुष्ट नहीं है। इसी प्रकार वर्णों में मूलतः तीन प्रकार के हो हो सकते हैं—कोमल और परुष और इनके अतिरिक्त शेष अन्य वर्ण जो न एकांत कोमल होते हैं और न सर्वथा परुष। कहने का तात्पर्य यह है कि रुद्रट की लाटोया और भोज की अतिरिक्त रीतियाँ अनावश्यक हैं।

यहां एक प्रश्न उठ सकता है—मेरे मन में भी उठा है। वैदर्भी और गौड़ी ही थल क्यों नहीं है—क्या पांचाली की कल्पना भी अनावश्यक नहीं है? इसका उत्तर यह है कि वैदर्भी में पांचाली का यदि अंतर्भाव मान लिया जाता है तो फिर गौड़ी भी उसकी परिधि से बाहर नहीं पड़ती क्यों कि समग्रगुणमपदा से अलंकृत वैदर्भी में जिस प्रकार माधुर्य और सौकुमार्य का समावेश रहता है, उसी प्रकार ओज और कांति का भी। अतएव वैदर्भी गौड़ी की विपरीत रीति नहीं —गौड़ी की विपरीत रीति पांचाली ही है। जिस प्रकार मानव-स्वभाव के दो छोर हैं नारीत्व और पुरुषत्व, इसी प्रकार अभिव्यंजना के भी दो छोर हैं स्त्रीय पांचाली और पुरुष गौड़ी। नारीत्व की अभिव्यंजक पांचाली, और पुरुषत्व की अभिव्यंजक गौड़ी—इनके अतिरिक्त इन दोनों के समन्वय से समृद्ध व्यक्तित्व की माध्यम वैदर्भी। घन प्रकार चामल ने पांचाली की उद्भासना द्वारा वास्तव में एक अभाव अथवा असंगति का ही निराकरण किया है, अनावश्यक नवीनता का प्रदर्शन नहीं।

मम्मट के आधार पर भी यदि इस प्रश्न पर विचार किया जाए तो भी रीतियों या वृत्तियों की संख्या तीन ही ठीक बैठती है : माधुर्यगुण-विशिष्ट उपमागणिका और ओजोमयी परुषा क्रमशः द्रवणशील मधुर स्वभाव और दीप्तिमय ओजस्वी स्वभाव की प्रतीक हैं। मधुर और ओजस्वी के अतिरिक्त एक तीसरे प्रकार का भी स्वभाव होता है जिसमें न माधुर्य का अतिरेक होता है और न ओज का—वरन् इन दोनों का संतुलन रहता है। इसको सामान्य (नार्मल) या स्वस्थ-प्रसन्न (विशद) स्वभाव कह सकते हैं। मानव-स्वभाव का यह भेद भी इतना ही स्पष्ट है जितने कि मधुर और ओजस्वी। अतएव इसकी अभिव्यंजक कोमला रीति या वृत्ति का अस्तित्व भी मानना उचित ही है।

## पश्चात्य काव्यशास्त्र में रीति

भारतीय काव्यशास्त्र तथा पश्चात्य काव्यशास्त्र में विचित्र साम्य है और यह साम्य केवल मूल सिद्धान्तों में ही नहीं है, रूप-भेदों में भी है। भारतीय रीति और पश्चात्य शैली-विवेचन की पारस्परिक समानता तो वास्तव में आश्चर्यजनक है। यूरोप में शैली का प्रारम्भिक विवेचन और विकास बहुत कुछ उसी पद्धति पर हुआ है जिस पर भारतीय रीति का—अथवा कालक्रमानुसार यह कहना संगत होगा कि भारतीय रीति-निरूपण प्रायः उसी पद्धति पर हुआ है जिस पर यूरोप में यूनानी और रोमी आचार्यों का शैली-विवेचन, क्योंकि यूनानी तथा कतिपय रोमी आचार्य भारत के काव्याचार्यों के पूर्ववर्ती हैं इसमें सन्देह नहीं। कहने की आवश्यकता नहीं कि यह साम्य पारस्परिक सम्पर्क अथवा प्रभाव का द्योतक नहीं है—मानव-धितन की मूलभूत एकता का द्योतक यह साम्य बहुत कुछ आकस्मिक ही था।

यूरोपीय आलोचना के उद्भव-युग के तीन चरण हैं :

१. यूनानी व्यंग्य नाटकों में प्राप्त सैद्धान्तिक तथा व्यवहारिक आलोचना—इस दृष्टि से ऐरिस्टोफेनीस का नाटक 'फ़ागस' अत्यन्त महत्वपूर्ण है।
२. यूनानी दार्शनिकों का सौन्दर्य-विवेचन । २. यूनानी-रोमी रीति-शास्त्रियों का रीति-विवेचन ।

५५

ऐरिस्टोफेनीस ने 'फ़ागस' नामक व्यंग्य-नाटक में अपने युग के नाट्यकारों तथा उनकी शैली आदि का अत्यन्त सूक्ष्म विश्लेषण किया है। उन्होंने यूरिपाइडीज़ और ऐसकाइलस नामक प्रसिद्ध नाट्यकारों के विवाद द्वारा अपने युग में प्रचलित दो विरोधी काव्य-शैलियों का अत्यन्त स्पष्ट

निर्देश किया है। यूरिपाइडीज़ सरस और सहज शैली का समर्थक है। यह एक ओर सहज माननीय<sup>१</sup> भाषा और वाचों को स्वाभाविक<sup>२</sup> स्थितप्रता का प्रयत्न प्रशंसाती है, दूसरी ओर कृत्रिम गर्जन<sup>३</sup>-तर्जन तथा शब्दाढ्यवर का घोर विरोधी। इसके विपरीत ऐमकाइटास उदात्त शैली को महत्त्व देता है—यह हम कथित सहजता को निस्सार मानता है। उसकी मान्यता है कि विषय-वस्तु<sup>४</sup> तथा भाव के गौरव के साथ भाषा भी अनिवार्यतः गौरव-सम्पन्न हो जाती है। इस प्रकार यूरिपीय साहित्य-शास्त्र के प्रादुर्भाव काल में ही इन दो परस्पर-विरोधी शैलियों का अन्तर स्पष्ट हो गया था : वहाँ भी भारतीय वैद्यों और गौड़ों के समान दो काव्य-रीतियों आरम्भ से ही प्रचलित तथा स्वीकृत थीं।

## प्लेटो

व्यंग्य-नाटकों के उपरान्त यवन दार्शनिकों के ग्रंथों में प्रसंगानुसार काव्यालोचन की भौकियाँ मिलती हैं। प्लेटो तथा अरस्तू आदि ने शैली को तत्त्व रूप में प्रायः हेय ही माना है, परन्तु व्यवहार रूप में उन्होंने भी प्रस्तुत विषय पर अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विचार व्यक्त किये हैं—अरस्तू ने तो रीतिशास्त्र (शैट्टरिक) नाम से एक स्वतन्त्र ग्रन्थ ही लिखा है। प्लेटो ने अपने मसिब, ग्रन्थ गयराग्य (रिपब्लिक) में काव्यभाषा (शैली) का विवेचन इस प्रकार किया है : 'काव्य-भाषा (शैली) के ये दो भेद हैं। + + + इनमें से पहली में कोई बड़ा उतार-चढ़ाव नहीं होता। भाषा के अनुकूल संगीत तथा लय का माध्यम प्राप्त हो जाने पर यह समगति से चलती रहती है।

तो फिर दूसरी का क्या स्वरूप है ? क्या उसे सर्वथा विपरीत माध्यम की अपेक्षा नहीं होती ? सभी राग और सभी लयें उसके लिए अपेक्षित होती हैं—क्योंकि उसमें अत्यधिक परिवर्तन होते रहते हैं। + + +

- 
- १ Oh let us atleast use the language of men ! (यूरिपाइडीज़)
  - २ Next I taught all the town to talk with freedom. (")
  - ३ I never crashed and lightened. (")
  - ४ When the subject is great and the sentiment, then, of necessity, great grows the word (प्लेटो)

सभी कवि और लेखक इनमें से एक काव्य-शैली का अथवा इन दोनों के मिश्रण से निर्मित मिश्र शैली का प्रयोग करते हैं।

इस प्रकार प्लेटो के अनुसार तीन शैलियाँ हैं—१. सहज-सरल २. विचित्र और ३. मिश्र। इनमें से प्लेटो मिश्र शैली को सर्वोत्कृष्ट मानते हैं : सरल के विषय में भी उनकी सम्मति अच्छी है, परन्तु विचित्र को वे निकृष्ट मानते हैं जो बालकों, मूर्खों तथा प्रामीयों को प्रिय होती है। कहने की आवश्यकता नहीं कि ये तीनों मार्ग क्रान्तिक के सुकुमार, विचित्र तथा मध्यम मार्गों से अभिन्न हैं।

इसके अतिरिक्त एक स्थान पर प्लेटो ने काव्य-शैली के क्रांतिक भौगोलिक भेदों की ओर भी संकेत किया है। वास्तव में ये भेद संगीत के हैं किन्तु ये काव्य के माध्यम भी हैं।

“कदण राग कौन से हैं ?        +        +        +

मिश्रित लिडियन और हाईपर (आत्यंतिक) लिडियन।

+        +        +        +

कोमल तथा प्रसन्न राग कौन से हैं ?

ये हैं आयोनियन और लिडियन।

किन्तु क्या, इनका प्रयोग हम योद्धाओं के लिए भी कर सकते हैं ?

नहीं—कदापि नहीं। इनके लिए डोरियन और फ्रिजियन श्रेष्ठ हैं।<sup>१</sup>

उपर्युक्त नामों का आधार आरम्भ में निस्संदेह ही भौगोलिक रहा होगा—तदुपरान्त वे विशेष गुणों के वाचक हो गये। यैदर्भ और गौड आदि के विषय में भी यही हुआ।

## अरस्तू

प्लेटो के उपरान्त अरस्तू ने काव्य-शैली का विस्तार-पूर्वक विश्लेषण किया है। वैसे तो उन्होंने अपने ग्रन्थ काव्यशास्त्र<sup>२</sup> में भी इस

१ ग्रीक लिटरेरी क्रिटिसिज्म (टेनिस्टन, पृ० ६३)

२ पोएटिक्स



प्रसंग का निर्देश किया है, परन्तु उनके दूसरे ग्रन्थ 'रोतिशास्त्र' का तो एक मात्र विषय ही यही है ।

अपने समय के दार्शनिकों की भाँति अरस्तू ने भी एक स्थान पर शैली को एक ग्राम्य (स्थूल तथा अनुदात्त<sup>१</sup>) विषय माना है । परन्तु अन्यत्र विवेचन के समय उन्होंने शैली के महत्त्व को असंदिग्ध शब्दों में स्वीकार किया है : 'अब हम शैली का विवेचन करते हैं क्यों कि केवल वर्य विषय पर अधिकार होना पर्याप्त नहीं है किन्तु यह आवश्यक है कि हम उसको उचित रीति से प्रस्तुत करें, और इससे याणी में रूजिष्ट्य (नमस्कार) का समावेश होता है ।

+ + + जहाँ तक विषय-प्रतिपादन की स्पष्टता का प्रश्न है अपने मन्तव्य को एक प्रकार से अथवा दूसरे प्रकार से अभिव्यक्त करने से बड़ा अन्तर पड़ जाता है<sup>२</sup> ।'

अरस्तू गद्य और पद्य की शैली में स्पष्ट भेद करते हैं : कविता तथा गद्य-साहित्य की शैलियाँ भिन्न हैं ।

## शैली के गुण

अरस्तू के अनुसार शैली के दो मूल गुण हैं : स्पष्टता (प्रसाद) और मौचित्य । शैली का गुण यह है कि वह स्पष्ट हो (इसका एक प्रमाण यह कि जब तक शैली भाव को स्पष्ट नहीं करती तब तक वह अपने उद्देश्य में सफल नहीं होती), और उसका स्तर न तो निम्न हो और न विषय की गरिमा से ऊँचा हो—वरन् सर्वथा विषयोचित हो ।

प्रसाद :—स्पष्टता का समावेश ऐसी संज्ञाओं और क्रियाओं के प्रयोग पर निर्भर है जो सामान्य प्रयोग में आती हैं<sup>३</sup> ।'

एक और प्रसंग में अरस्तू ने चार बातों को शैली की स्पष्टता का आधार माना है १—पढ़ने और समझने में साँकर्य २—यति, विराम आदि

१ रूईट्रिक्स

२ देखिए सेन्टमनरी का संग्रह-अंश लोगाद मित्रिकी पृ० २२.

३ वही पृ० २२, २४

४ " २५

की असंदिग्ध स्थिति तथा अनावश्यक पर्यायोक्तियों का अभाव, ३—मिश्र तथा द्वि-अर्थक अभिव्यञ्जना का अभाव ४—अवान्तर वाक्य-खण्डों का अनधिक प्रयोग ।<sup>१</sup>

गरिमा (श्रौदार्य) तथा औचित्य : सामान्य प्रयोगों से भिन्नता भाषा को गरिमा प्रदान करती है क्योंकि शैली से भी मनुष्य उसी प्रकार प्रभावित होते हैं जिम प्रकार विदेशियों से अथवा नागरिकों से । इसलिप् शायद अपनी पद-रचना को विदेशी रंग दोजिप् क्यों कि मनुष्य असाधारण की प्रशंसा करता है और जो प्रशंसा का विषय है वह प्रसन्नता का भी विषय होता है । + + +

निम्नलिखित तत्त्व शैली को गरिमा प्रदान करते हैं : नाम के स्थान पर लक्षण का प्रयोग, यदि विषय-वर्णन में किसी प्रकार का संकोच हो तो लक्षण में संकोच का कारण होने पर नाम का प्रयोग और नाम के संकोच-जनक होने पर लक्षण का प्रयोग, अलंकार (रूपक) तथा विशेषण का प्रयोग, एक वचन के स्थान पर बहुवचन का प्रयोग ।<sup>२</sup>

उपर्युक्त विवेचन भारतीय शैली-सिद्धांत के अत्यन्त निकट है । असाधारण शब्द-प्रयोग भारतीय शैलीकारों का शब्दगुण कांति है, वामन के शब्दगुण कांति में साधारण शब्दों का परिहार रहता है और उनके स्थान पर उज्ज्वल, कांतिमय शब्दों का प्रयोग रहता है । इसी प्रकार संकोच-निवारण के लिए नाम के स्थान पर लक्षण का प्रयोग अथवा लक्षण के स्थान नाम का प्रयोग वामन के अर्थगुण श्लोक तथा सौकुमार्य की ओर संकेत करता है : अर्थगुण श्लोक में पद के स्थान पर वाक्य-रचना और वाक्य के स्थान पर पद का प्रयोग तथा समासगुण के लिए साभिप्राय विशेषणों का प्रयोग किया जाता है और अर्थगुण सौकुमार्य में अशुभ अर्थ का परिहार करने के लिए पदार्थों से काम लिया जाता है ।

किन्तु अरस्तू गरिमा के स्वेच्छाचारी प्रयोग के पक्षपाती नहीं हैं, उस पर वे सुदृढ़ तथा औचित्य का नियंत्रण अनिवार्य मानते हैं : 'किन्तु (गद्य के

१ हान्स हाइजेरट आफ़ परिस्योटिक्स ऐटैटिक पृ० १२३ और लोसार क्रिटिकी पृ० २८ ।

२ 'लोसार क्रिटिकी पृ० २६, २८-२९

क्षेत्र में भी काव्य की भाँति) सुरचि का सिद्धान्त यही है कि विषय के अनु-  
कूल ही भाषा शैली का स्तर नीचा या ऊँचा रहना चाहिए। इसलिए  
हमारा यह (विदेशी रंग देने का) प्रयत्न लक्षित नहीं होना चाहिए, यह  
आभास नहीं मिलना चाहिए कि हम सचेष्ट होकर वाक्यों का प्रयोग कर  
रहे हैं—परन्तु यही प्रतीत होना चाहिए कि हमारी वाणी यथवा शैली  
सर्वथा स्वाभाविक है। + +

‘दूसरा गुण है औचित्य। शैली में इस गुण का समावेश उस समय  
मानना चाहिए जब वह (वक्ता के) भाव तथा व्यक्तित्व को अभिव्यक्त करे और  
विषय वस्तु के अनुकूल हो।’

रीति के प्रसंग में औचित्य का विवेचन हमारे यहाँ दो रूपों हुआ  
है : एक तो आनन्दवर्धन-प्रतिपादित वक्ता-औचित्य तथा वस्तु-औचित्य के  
रूप में, और दूसरे क्लृप्तक के ‘औचित्य’ गुण के रूप में। इन दोनों रूपों में  
ही भारतीय तथा यवन काव्यों का विवेचन सर्वथा समान है। दोनों में  
वक्ता और विषय के औचित्य तथा सुरचि को शैली का नियामक माना है।

### शैली के दोष

शैली के अस्तु ने चार मुख्य दोष माने हैं : (१) समासों का अधिक  
प्रयोग (२) अप्रचक्षित शब्दों का प्रयोग (३) दीर्घ, अनुपयुक्त तथा अधिक  
विशेषणों का प्रयोग, (४) दूरारूढ़ तथा अनुपयुक्त रूपकों का प्रयोग।

ये चारों दोष वास्तव में गौड़ी के असंगत रूप के दोष हैं—इनसे  
रचना में शब्दादम्बर का समावेश हो जाता है। इनमें अप्रचक्षित शब्दों का  
प्रयोग और दीर्घ तथा अनुपयुक्त विशेषणों का प्रयोग वामन के अन्याय  
(मम्मटादि के अप्रयुक्त) तथा नेपथ्य सदन पदार्थ-दोषों में आ जाते हैं।

दूरारूढ़ तथा अनुपयुक्त रूपकों का प्रयोग भी वामन के संदिग्ध,  
अप्रयुक्त जैसे वाक्यार्थ दोषों यथवा मम्मटादि के कष्टार्थ आदि दोषों में  
अन्तर्भूत हो जाते हैं। अधिक समास-प्रयोग गौड़ी की विशेषता है जिसका  
अतिचार निश्चय ही दोष है।

## शैली के भेद

अरस्तू ने भी शैली के भेद किये हैं। उन्होंने पहले तो दो मुख्य भेद माने हैं : १. साहित्य-शैली<sup>१</sup> २. विवाद-शैली<sup>२</sup>। फिर विवाद-शैली के दो उपभेद किए हैं—(क) संसदीय शैली तथा (ख) न्यायालय की शैली। संसदीय शैली वृद्ध भोति चित्र-शैली के समान होती है : दोनों में सूक्ष्म-शंकन के लिए स्थान नहीं है, वास्तव में सूक्ष्म-शंकन में उसकी हानि ही होती है। न्यायालय-शैली आलंकारिक प्रसाधनों पर कम से कम निर्भर रहती है : इसमें सम्बद्ध तथा असम्बद्ध का भेद अत्यन्त स्पष्ट रहता है और आश्चर्य का सर्वथा अभाव होता है।

इनके अतिरिक्त शैली के मधुर तथा उदात्त आदि भेद करना अनावश्यक है क्योंकि फिर तो संयत और उदार आदि अनेक भेद और भी हो सकते हैं<sup>३</sup>।

भारतीय काव्य-शास्त्र की दृष्टि से उपर्युक्त विवेचन में एक ओर कोमला तथा परुषा वृत्तियों की ओर संकेत है, दूसरी ओर माधुर्य, ओज आदि गुणों पर आश्रित भेदों को अनावश्यक विस्तार माना गया है।

## सिसरो तथा अन्य रोमी रीतिकार

काल-चक्र के प्रभाववश संस्कृति का केन्द्र यूनान से हटकर रोम में स्थानान्तरित हो गया। अरस्तू की परम्परा डेरेम, मिमरो, होरेस तथा क्विन्टीलियन आदि रोमी तथा बायोनीसियस और वेमेट्रियस प्रभृति यूनानी रीति-शास्त्रियों के ग्रन्थों में विकसित हुई। कालक्रमानुसार पहले सिसरो (प्रथम शताब्दी ईसा-पूर्व) के रीति-विवेचन को खोजिए। सिसरो का विवेचन स्पष्ट, पुष्ट तथा उनके व्यक्तित्व के तेज से दीप्त है।

व्यक्ति-तत्त्व :— उन्होंने शैली के व्यक्ति-तत्त्व तथा वस्तु-तत्त्व दोनों को सम्यक् महत्व दिया है। उनका मत है कि प्रत्येक व्यक्ति की शैली निरन्तर

१ लिटरेरी स्टाइल।

२ देगोनैस्टिक स्टाइल।

३ देखिए ग्रीक लिटरेरी क्रिटिगिज्म (कैनिस्म) पृ० १४१ और १४३।

परिवर्तनशील मानव प्रकृति और रुचि के अनुसार बदलती रहती है—इस प्रकार सिसरो शैली को इच्छित की अभिव्यंजना मानते हैं । भारतीय आचार्यों ने भी इस प्रसंग में यही अभिमत व्यक्त किया है—उनकी शब्दावली भी प्रायः समान है :

अस्त्यनेको गिरां मार्गः सूक्ष्मभेदः परस्परम्

+ + + +

तद्भेदास्तु न शक्यन्ते वक्तुं प्रतिकविस्थिताः ॥

(दण्डी—काव्यादर्श प्र० प०)

अर्थात् धाणी की अनेक शैलियाँ हैं जिनमें परस्पर सूक्ष्म भेद हैं । प्रत्येक कवि की अपनी भिन्न शैली होती है—इस प्रकार शैली के भेदों का वर्णन अशक्य है ।

**औचित्य :**— व्यक्ति-तत्त्व के अतिरिक्त सिसरो के अनुसार शैली के द्वौ नियामक तत्त्व और भी हैं : परिस्थिति ( प्रसंग—अथवा विषय ) तथा प्रयोजन । इनका भी प्रकारान्तर से भारतीय रीति-शास्त्र में आनन्दवर्धन तथा मम्मटादि उल्लेख कर चुके हैं : सिसरो के ये दोनों तत्त्व आनन्दवर्धन के वस्तु-औचित्य तथा रसौचित्य के अन्तर्गत आ जाते । और, आगे चलकर सिसरो ने औचित्य को शैली का मूल तत्त्व माना भी है : ‘औचित्य का विचार कला का मूल तत्त्व है परन्तु फिर भी यही एक ऐसा तत्त्व है जिसका शिक्षण कला द्वारा सम्भव नहीं है ।’

**शैली के आधार-तत्त्व :**— सिसरो ने शैली के तीन तत्त्व माने हैं : १. उपयुक्त शब्द-चयन—साधारणतः प्रचलित शब्दों का ही प्रयोग श्रेयस्वर है, किन्तु शैली को उदात्त एवं रंजक रूप देने के लिए असामान्य शब्दों का प्रयोग भी उचित है—पर ये शब्द प्राग्भ्य, प्रादेशिक अथवा शुद्ध न हो ।

२. स्पष्टता : भाषा स्पष्ट, मुहावरेदार और चलती होनी चाहिए ।

३. पद-रचना (वन्ध) : जुने हुए शब्दों की रचना सामञ्जस्यपूर्ण होनी चाहिए ।

४. वर्ण-गुम्फ : स्वर और व्यंजनों की योजना श्रुतिरुद्ध तथा फर्कश नहीं होनी चाहिए ।

उपर्युक्त चारों तर्कों का आख्यान भारतीय रीति शास्त्र में अत्यन्त विस्तार के साथ किया गया है । जैसा कि मैंने आरम्भ में स्पष्ट किया है वर्ण-गुम्फ तथा पद-रचना भारतीय शैली के बाह्य तरंग हैं । स्पष्टता तथा शब्द-वैचित्र्य का अन्तर्भाव हमारे दश गुणों में—अर्थव्यक्ति तथा शब्द-गुण कांति आदि में—हो जाता है ।

शैली के भेद :— सिसरो के समय दो भिन्न शैलियों में प्रतिस्पर्धा आरम्भ हो गई थी—ये शैलियाँ थी ऐटिक और एशियाटिक । ऐटिक शैली सहज, सरल, स्वच्छ, यथातथ्य वस्तु-निरूपिणी तथा अनलंकृत होती थी । इसके गुण थे परिष्कृति तथा संयम, आहम्बर का अभाव । यह कांति तथा समास गुण से विभूषित थी ।

इसके विपरीत एशियाटिक शैली अतिशय अलंकृत तथा चमत्कारपूर्ण होती थी ।

इन दोनों में ऐटिक शैली का आदर अधिक था—सिसरो ने भी उसी को श्रेष्ठ माना है । परन्तु उन्होंने शुद्धतावादियों का विरोध करते हुए लिखा है कि ऐटिक शैली के लिए कठोर संयम की आवश्यकता नहीं है—अन्यथा वह बिरस और निष्प्राण हो जाती है । अतएव उमे नाद और खय की समृद्धि तथा रचना-सौन्दर्य की उपेक्षा नहीं करनी चाहिए । इस प्रकार उन्होंने एक ओर एशियाटिक शैली के सुरक्षिहीन अतिचारों और दूसरी ओर ऐटिक शैली की संकीर्णता का तिरस्कार कर ऐटिक शैली के उदार रूप की प्रतिष्ठा की ।

उपर्युक्त विवेचन प्रकारान्तर से वैदर्भी और गौड़ी रीतियों का ही विवेचन है । जिस प्रकार वैदर्भी और गौड़ी का आधार आरम्भ में भौगोलिक था किन्तु बाद में ये दोनों नाम गुण-वाचक बन गये, इसी प्रकार ऐटिक और एशियाटिक भी आरम्भ में क्रमशः एथेन्स नगर और एशियाई यवन-प्रदेशों से सम्बद्ध थे, परन्तु बाद में विशेष गुणों के प्रतीक बन गये । इसके अतिरिक्त दोनों में पूर्ण रूप-साम्य भी है : ऐटिक वैदर्भी का और एशियाटिक गौड़ी का पारचार्य रूपान्तर मात्र है ।

रोम के प्रसिद्ध रीतिशास्त्रकार होरेस का ग्रन्थ 'सार्स पोएटिका' वास्तव में रीतिशास्त्र का ग्रन्थ न होकर काव्यशास्त्र का ग्रन्थ है। फिर भी उन्होंने उसमें शैली तथा काव्य-भाषा के प्रश्न पर प्रकाश डाला है। उनका मत है कि काव्य-शैली के विषय में पहली बात तो यह है कि उसमें विवेक से काम लेना चाहिए। अन्यथा उन्होंने शब्द-चयन, शब्द-योजना तथा अपनी समकालीन काव्य-शैलियों का विश्लेषण किया है। शब्द-चयन के विषय में उनका कथन है कि सादृश्यपूर्ण शब्दों को काट छुट देना चाहिए, कठोर शब्दों को मरुण कर देना चाहिए, और शक्ति तथा गरिमा से शून्य शब्दों का प्रफांत बहिष्कार कर देना चाहिए। किन्तु इस तीसरी श्रेणी में वे विनोद और निष्पाण शब्दों का ही विवरण करते हैं, निरपेक्ष के प्रयोग के सामान्य शब्दों का नहीं। इसके अतिरिक्त उन्होंने समृद्ध शब्दावली के आदान पर बल दिया है जिसके लिए कवि को यह अधिकार है कि वह प्रचलित शब्दों को ग्रहण कर सकता है तथा लैटिन भाषाओं से घुनानी व्युत्पत्ति के आधार पर नवीन शब्दों का निर्माण कर सकता है। व्युत्पत्ति कवि प्रचलित शब्दों को विविध रंग देकर उन्हें काव्योपयोगी बना सकता है। काव्य-शैली का दूसरा प्रमुख गुण है बंध—शब्द योजना। होरेस ने उसे शैली का प्रमुख तत्त्व माना है। और, तीसरा गुण है स्पष्टता। कहने की आवश्यकता नहीं कि होरेस द्वारा निर्दिष्ट उपर्युक्त शैली तत्त्व भारतीय गुणों में सहज ही अन्तर्भूत हो जाते हैं : विवेक औचित्य का ही दूसरा नाम है। समृद्ध, वैशिष्ट्य-पूर्ण तथा मरुण शब्दावली का वाचन के शब्द-गुण अन्तिम सौकुमार्य आदि में अन्तर्भाव हो जाता है। गरिमा तथा शक्ति से शून्य निष्पाण शब्दों का बहिष्कार आभ्य आदि शब्द-दोषों का अभाव है। इसी प्रकार बंध का महत्व भारतीय रीतिकारों ने भी मुक्तकण्ठ से स्वीकार किया है।

अन्य रीतिकारों की भाँति होरेस ने भी अपने युग के उस विवाद की चर्चा की है जो ऐटिक और एशियाटिक (नवीन) शैलियों को लेकर चला था। उन्होंने भी सिमरो की तरह—और भारत में भामह की तरह, यही माना है कि निरपेक्ष रूप से इनमें से एक को श्रेष्ठ और दूसरी को निकृष्ट कहना उचित नहीं है—शैली के विषय में कोई निश्चित, बंधे हुए नियम नहीं हैं : अन्तिम प्रमाण विवेक अथवा औचित्य ही है।

## ढायोनीसियस ( ३०—ईसा-पूर्व )

पारचात्य रीतिशास्त्र की विकास-परम्परा में ढायोनीसियस का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है । होरेस की प्रवृत्ति काव्यशास्त्र की और अधिक थी, परन्तु इस यूनानी आचार्य का मुख्य प्रतिपाद्य रीति-सिद्धान्त ही था । इनके ग्रन्थ का नाम ही 'पद-रचना' (या 'रीति') है ।

**पद-रचना :—**

ढायोनीसियस ने शब्द-चयन की अपेक्षा शब्द-योजना पर अधिक बल दिया है : उनका कथन है कि काव्याभिव्यंजना में सौन्दर्य का आधार शब्दायत्नो नहीं है वरन् शब्द-गुम्फ या पद-रचना हो है । सुन्दर शब्दों का अभीष्ट प्रभाव तभी पड़ता है जब उनकी योजना भी सुन्दर हो । यही कलात्मक पद-रचना काव्य-शैली का मूल तत्व है । इस प्रकार ढायोनीसियस और वामन का सिद्धान्त सर्वथा समान है । कलात्मक पद-रचना ही वामन की विशिष्ट पद-रचना अथवा रीति है : और उसकी प्रमुखता की घोषणा 'रीतिरामा काव्यस्य' की ही घोषणा है ।

**रीति में व्यक्ति-तत्त्व :** प्लेटो और सिसरो की भाँति ढायोनीसियस भी शैली को व्यक्ति-त्व को अभिव्यक्ति मानते हैं । पद-रचना या रीति कोई यांत्रिक क्रिया नहीं है : उसमें व्यक्तिगत वैशिष्ट्य सदैव रहता है । इसके अतिरिक्त शैली के नियामक तत्व और भी हैं : भाव तथा विषयवस्तु ।—शैली अर्थ अथवा मूल संवेद्य की अनुवर्तिनी होती है । इस प्रकार ढायोनी-सियस व्यक्ति-त्व, भाव (रस) तथा वस्तु का नियमन स्वीकार करते हुये शैली के व्यक्ति-तत्व, और अवयवों का वस्तुगत विश्लेषण कर उसके वस्तु-तत्व—दोनों को ही महत्व देते हैं ।

**शैली के तत्व :** ढायोनीसियस के अनुसार शैली के मुख्य तत्व हैं : शुद्धता, स्पष्टता और समासगुण । इनके अतिरिक्त कुछ अन्य तत्व भी हैं जो गौण हैं जैसे सजीवता, उदात्तता, गरिमा, शक्ति, शोभा, आदि—और विशेष रूप से औचित्य जिसे वे काव्य का सर्वश्रेष्ठ गुण मानते हैं । भारतीय रीति-शास्त्र में उपर्युक्त प्रायः सभी गुणों का दण्डी, वामनादि ने दश गुणों में अतर्भाव कर लिया है । स्पष्टता, प्रसाद, अर्थव्यक्ति आदि में अंतर्भूत है, समासगुण-श्लेष में, उदात्तता, गरिमा, शक्ति सजीवता आदि ओज तथा



घोषार्थ में, और शोभा माधुर्य तथा सौकुमार्य में। आगे चलकर डायोनीसियस ने शैली के घर्ण-गुण आदि बाह्य तत्वों का विवेचन किया है। उनका निष्कर्ष है, कि शब्द का सौन्दर्य घर्णों के सौन्दर्य पर आश्रित है। उन्होंने स्वरों और व्यंजनों के संगीत का सूक्ष्म विश्लेषण किया है। दीर्घ स्वर अधिक संगीतमय होते हैं और ह्रस्व स्वरों में संगीत तत्त्व कम होता है। व्यंजनों में ऐ, ख, म, न, र आदि में संगीत की मात्रा स्थोकार करते हैं—शेष व्यंजनों को वे निश्चय ही अमधुर मानते हैं। कुशल कलाकार स्वरों और व्यंजनों की संयोजनाओं द्वारा अपनी शैली में घर्ण-संगीत का समावेश करता है। किन्तु घर्ण-संगीत में तात्पर्य केवल कोमल घर्ण-योजना से नहीं है—घर्ण-संगीत का सम्बन्ध तो प्रेरक भाव या ह्रस्व से है। होमर प्रायः कठोर घर्णों के साथ मधुर-कोमल घर्णों को युक्तिवर रसानुसृत कलात्मक सामंजस्य की सृष्टि कर लेता है। हमारे घर्ण-विवेचन और डायोनीसियस के इस घर्ण-विवेचन में कितना साम्य है! हमारे यहां भी स्वरों की व्यंजनों की अपेक्षा अधिक मुकुमार और संगीतमय माना गया है—इसीलिए तो घर्ण-नुमात शौकीया रीति का गुण है। व्यंजनों में, भारतीय रीतिशास्त्र में भी, ख, म, न आदि का माधुर्य सर्व-स्थोक्त है। इसके अतिरिक्त केवल कोमल घर्ण-योजना को हमारे रीतिशास्त्र में भी अधिक श्रद्धाहीन नहीं माना गया—अति-सौकुमार्य पाँचाखी का गुण है जो सर्व-रीति मानी गयी है। डायोनीसियस ने होमर के जिस कलात्मक संगुणन की प्रशंसा की है, वामन के शब्द-गुण प्रसाद में भी कुछ वैसे ही सकेत है—डायोनीसियस कठोर और कोमल घर्णों के सुदृष्टपूर्ण समंजन को श्लाघ्य मानते हैं, वामन ने गाढ़ और शिथिल पद-बंधों के सामंजस्य को प्रसादगुण का मूल आधार माना है।

शैली के भेद :— डायोनीसियस भी अपने पूर्ववर्ती आचार्यों की भांति शैली के तीन भेद मानते हैं। व्योक्रास्टस के समान वे भी यह मानते हैं कि काव्य-भाषा तीन प्रकार की होती है : उदात्त और अलंकृत, प्रसादमय (सरल), तथा मिश्र—और तदनुसार रचना के भी तीन भेद हैं—कठिनोदात्त<sup>१</sup>, मत्स्य या सज्जित<sup>२</sup>, मिश्र अथवा समंजित<sup>३</sup>।

१. कठिनोदात्त शैली के मूल तत्व हैं गरिमा, तीव्रता, अनगढ़ शक्ति आदि। इसमें प्रभावोत्पादक तथा असाधारण शब्दों का प्रयोग होता

है और कृत्रिम मसृणता, ऋजुता आदि का नियमित रूप से बहिष्कार रहता है। इसी शैली में अनियमित पद-रचना तथा कर्कश-ध्वनियों से उत्पन्न काटिन्य होता है। इस प्रकार यह शैली एक अनगढ़ तथा अनलंकृत शैली है।

डायोनोसियस के शब्दों में—

“कठिनोदात्त शैली के विशिष्ट गुण इस प्रकार हैं : हममें शब्द स्तम्भों की भाँति दृढ़ता से नियोजित रहते हैं। यह कर्कश ध्वनियों के प्रयोग से तनिक भी नहीं घबराती—(वरन् उनका उसी प्रकार उपयोग करती है) जैसे भवन-निर्माण में अनगढ़ प्रस्तर-खण्डों का होता है। इसकी प्रवृत्ति दीर्घ (समस्त) शब्दावली के माध्यम से विस्तार की ओर रहती है। विशेष स्थितियों को छोड़ इसमें लघु वयों का प्रयोग किन्त्य समझा जाता है। इसकी वाक्य-रचना में उदात्त स्वरों का प्रयोग होता है, वाक्यांशों की रचना किसी समानुपात अथवा कठोर नियंत्रण के अधीन नहीं होती—यह भव्य, खज्जबल और स्वच्छन्द होती है। + + + + इसमें सज्जा के लिये अवकाश नहीं है : इसमें एक प्रकार का आभिजात्य तथा प्रकृत मुखरता होती है—और किसी प्रकार की पालिश नहीं होती।”

२. मसृण या सजित शैली का मूल गुण है सहज सीकुमार्य—इसमें न तो माधोम शब्दावली का प्रयोग होता है और न काव्य-रूढ़ शब्दावली का। इसमें साधारण शब्द अपने साधारण अर्थ में प्रयुक्त होते हैं—और उनके प्रयोग में सरलता तथा अनेकरूपता रहती है जिसकी एक अपनी नवीनता होती है।

“मसृण या सजित शैली के गुण निम्नलिखित हैं : + + + इसकी भाषा में स्वच्छन्द प्रवाह होता है—इसके शब्द एक दूसरे के पश्चात् सहज-सम्यक् रूप से धिरप्रवाहित धारा के समान निरंतर आगे बढ़ते हैं। इस दृष्टि से यह शैली गरीब बुने वस्त्रों के समान अथवा उन चित्रों के सदृश है जिनमें प्रकाश और छाया अनावाम ही एक दूसरे में घुले-मिले रहते हैं। इसकी शब्दावली संगीतमय, मसृण तथा किशोरी के मुख के समान कीमल होती है। इसमें कर्कश तथा कर्णकटु वयों का अभाव रहता है, और, जोखिम के, असंतुलित प्रयोगों का सायास बहिष्कार किया जाता है। + + + जहाँ तक अलंकारों का सम्बन्ध है, इसमें प्रचलित तथा रूढ़ अलंकारों—अथवा गरिमा-गाम्भीर्य आदि के व्यंजक अलंकारों का प्रयोग नहीं होता, वरन् प्रायः

ऐसे अलंकारों का प्रयोग होता है जो मधुर और रम्य हों—जिनमें सज्जित कल्पना की सुसजा हो। सामान्य रूप में इस शैली के प्रमुख एवं मूल तत्त्व कठिनोदात्त शैली के तत्त्वों के सर्वथा विपरीत हैं।<sup>१</sup> सैको आदि गीति-कवि इसके प्रतिनिधि हैं।

३. मिथ अथवा समंजित शैली का नाम मध्यमा भी है। इसमें ऐसे माधारण शब्दों का चयन होता है जिनकी प्रवृत्ति तो अलंकरण की ओर होती है, परन्तु वे प्राचीन, अप्रचलित तथा काव्य-रुढ़ नहीं होते। इस मध्यमा अथवा समंजित शैली में एक ओर सुन्दर-सरस मसृष्टता, समानुपात आदि सरस शैली के गुण और दूसरी ओर गरिमा आदि कठिनोदात्त शैली के गुण भी वर्तमान रहते हैं।

“तीसरी शैली उपर्युक्त दोनों शैलियों की मध्यवर्तिनी है। अधिक उपर्युक्त नाम के अभाव में मैं इसे समंजित शैली कहूँगा। इसका अपना कोई विशिष्ट रूप तो नहीं होता परन्तु इसमें अन्य दोनों शैलियों के सर्वोत्कृष्ट गुण रहते हैं। मुझे लगता है यही सबसे उत्तम शैली है क्योंकि इसमें मध्यम मार्ग ग्रहण किया गया है, और भरत तथा उनके अनुयायी दार्शनिकों के अनुसार जीवन, व्यवहार तथा कला की श्रेष्ठता मध्यम मार्ग में ही निहित रहती है। + + + । इस शैली का सर्वश्रेष्ठ प्रयोक्ता होमर है—जिसके काव्य में मसृष्ट-कोमल तथा कठिनोदात्त रूपों के कुशल समन्वय द्वारा इस शैली का चरम विकास मिलता है।”

उपर्युक्त भेद सर्वथा मौलिक नहीं है। यूनानी रीतिशास्त्र में इनका उल्लेख आरम्भ से ही मिलता है और प्लेटो और सिसरो ने प्रायः इसी रूप में इनका वर्णन किया है। उधर प्लोप्लोस्टस का ऋण तो स्वयं हायोजीसिपस ने ही माना है। भारत में भी वैदर्भी, गाँड़ो और पांचाली इन्हीं के प्रकारान्तर हैं—पांचाली मसृष्ट या समंजित शैली के निकट है और गाँड़ो कठिनोदात्त के, वैदर्भी प्रायः मध्यमा अथवा समंजित शैली की समानान्तर है। उधर कुन्तक के तीन मार्ग-भेद इनके और भी अधिक निकट हैं—वहाँ नाम साम्य भी है : सुकुमार और मसृष्ट-कोमल एक हैं और मध्यम तो दोनों में समान

१ (भीम लिटरेरी क्रिटिसिज्म में उद्धृत डब्ल्यू० ए० रोबर्ट्स का अनुवाद।)

ही है। हम प्रकार भारतीय तथा यूनानी-रोमी रीतिशास्त्रों में शैलियों के वर्गीकरण का आधार ही नहीं परन्तु उनके तत्वों का विश्लेषण भी बहुत कुछ समान है।

## डिमेंट्रियस

अरस्तू मिसरो तथा डायोनीसियस की रीति-परम्परा को डिमेंट्रियस तथा विन्डोलियन ने और आगे बढ़ाया। डिमेंट्रियस ने शैली पर एक स्पष्ट रीति-ग्रन्थ ही लिखा है। उन्होंने शैली की कोई औपचारिक परिभाषा नहीं की। अपने पूर्ववर्ती आचार्यों की भाँति वे भी शैली को लेखक के व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति और व्यक्ति-तत्त्व को शैली की आत्मा मानते हैं, परन्तु इसके साथ ही वे कुछ ऐसे निर्देशक सिद्धान्तों तथा नियमों का अस्तित्व भी स्वीकार करते हैं जो कलात्मक रचना (रीति) में सहायक होते हैं। इसी प्रकार वे यह भी स्वीकार करते हैं कि वस्तु-विषय शैली का प्रमुख नियामक तत्व है—किन्तु साथ ही उसको प्रस्तुत करने के ढंग पर भी बहुत कुछ निर्भर करता है।

डिमेंट्रियस ने शैली के चार प्रकार माने हैं :

उदात्त<sup>१</sup>, मधुर या मसृण<sup>२</sup>, प्रसादमय<sup>३</sup> और ओजस्वी<sup>४</sup>। इनमें पहले तीन तो सिसरो तथा डायोनासियस द्वारा प्रतिपादित शैली-भेद ही हैं—ओजस्वी इन्होंने अपनी ओर से और जोड़ दिया है। परन्तु वह भी इनकी अपनी उद्भावना नहीं है—इनसे पूर्व क्लौडैमस उपर्युक्त तीन भेदों के अतिरिक्त एक चौथे भेद 'प्रबल'<sup>५</sup> का उल्लेख कर चुके थे।

डिमेंट्रियस के अनुसार उदात्त शैली का मूल तत्व है असामान्यता क्योंकि उनका मत है कि 'प्रत्येक सामान्य वस्तु प्रभावहीन होती है।' उदात्त शैली के तत्व इस प्रकार हैं : विशिष्ट तथा विचित्र शब्दावली, समान, अलंकार, काव्य-रुढ़ि भाषा का बहुधा प्रयोग। उसकी पदावली उच्चर्य होती है, मसृण और कोमल के लिए उसमें अधिक अवकाश नहीं होता।

१ ऐलीवेटेड

२ एनीगेन्ट (माक्सन ने इसे पानिश्ड कहा है।)

३ प्लेन

४ पोर्सीडन

५ वैहैमेट

उसको वर्ण-योजना प्रसाद होती है जिसके आरम्भ में तथा अंत में गुरु वर्णों का प्रयोग रहता है क्योंकि इस प्रकार प्रयुक्त गुरु वर्णों में प्रायः विस्फोट का प्रभाव होता है। इस शैली की पद-रचना में क्रमिक आरोह रहता है और रूपक, पर्यायोक्ति तथा अन्योक्ति-रूपक आदि अलंकारों का स्वतन्त्र प्रयोग होता है : रूपकों से शैली में गरिमा और रमणीयता का समावेश होता है, अन्योक्ति-रूपक के प्रयोग से शैली उदात्त बनती है—क्यों कि अन्योक्ति-रूपक राष्ट्र और अंधकार का व्यञ्जक है। इसी प्रकार वक्रतामूलक अलंकार तथा समास-गुणयुक्त पदावली का भी वही उपयोग है।

मधुर अथवा मत्स्य शैली शोभा और कान्तियुक्त होती है। इसके विषय हैं परियों के उपयन, विवाह-उत्सव-गीत, प्रेम-कथाएं आदि—इस प्रकार की विषय-वस्तु में ही एक प्रकार की उज्ज्वलता एवं कान्ति होती है। इस शैली के उपादान हैं मधुर शब्द, मत्स्य गुणक, छन्द-सय की अन्तर्धारा, आदि। मधुर शब्दों से अभिप्राय ऐसे शब्दों का है जो किसी मधुर चित्र की व्यञ्जना करते हों अथवा जिनकी ध्वनि मधुर हो : उदाहरण के लिए 'गुलाब-रंजित' शब्द की चित्र-व्यञ्जना रमणीय है, और 'क्ष' 'न' आदी वर्णों की ध्वनि मधुर है। मत्स्य गुणक का अर्थ यह है कि वर्ण और शब्द एक दूसरे में घुलते चले जाएं। इस प्रकार रचना में एक मधुर सारस्य आ जाता है—इसे ही डेमेट्रियस ने संगीत की अंतर्धारा कहा है। वे छन्द को नहीं छन्द की व्यञ्जना को शैली का गुण मानते हैं।

तीसरी शैली है प्रसादमयी (प्रसन्न) शैली जिसका मूल लक्ष्य है स्पष्टता और सरलता। अतएव इसमें विलय प्रति की भाषा का प्रयोग रहता है जिसमें सभी असामान्य तत्वों, जैसे रूपक, समास, नव-रचित शब्द आदि का बहिष्कार कर दिया जाता है। दीर्घ स्वर-व्यञ्जन-योजना, विचित्र अलंकार, अत्यधिक समासगुण (श्लेष) आदि समस्त अलंकरण-प्रसाधन इस शैली के लिए रक्ष्य हैं। वास्तव में इसका प्रायः तत्त्व है अर्थ-वैमल्य—और अर्थ-वैमल्य के प्रमुख उपादान हैं १. सामान्य शब्दावली २. सामान्य पद-रचना ३. लघु वाक्य ४. लघु वर्ण-योजना ५. आनुगुण्यत्व (एकयूरेखी)—अर्थात् 'अन्यून-अनतिरिक्त' शब्द-अयोग। ये ही प्रसन्न शैली के भी आधारभूत गुण हैं। डेमेट्रियस की चौथी शैली है ओजस्वी। इस शैली के तत्त्व हैं १. उत्थण

पदावली, २. समास, ३. सार, ४. सुकुमारोक्ति<sup>१</sup> आदि अलंकारों का प्रयोग ४. शब्द-यादृश्य एवं व्यासगुण का अभाव और ५. सरलता तथा मसृणता का अभाव । उल्लेख पदावली से शक्ति और शोज का भ्रंश होता है—कठोर ध्वनियों शोजगुण को व्यंजक है और ये प्रायः विषम शब्द-योजना के आश्रित रहती हैं । समास से गाढ़बन्धत्व और उससे रचना में बल आता है । व्यासगुण से शक्ति की हानि होती है—संक्षिप्त सार-गर्भित वक्ति प्रभुता की द्योतक है और विस्तृत व्याख्या से विनय अथवा प्रार्थना का आभास मिलता है । सार आदि अलंकारों में शब्दार्थ का तारतम्यिक आरोह रहता है—इससे शैली प्राणवान् बनती है । पाश्चात्य रीतिशास्त्र का एक अलंकार है सुकुमारोक्ति जिसमें अमंगल अथवा अशुभ अर्थ को सांगतिक शब्दों द्वारा व्यक्त किया जाता है । हमारे यहां वक्तव्यमूलक अलंकार—पर्यायोक्त—में इसका अन्तर्भाव हो सकता है । परन्तु यामन का अर्थगुण सौकुमार्य ठीक इसी अर्थ की व्यंजना करता है : जहां परुष (अशुभ या अशुभ) अर्थ में अपरुष (मिथ्या अथवा शुभ) का प्रयोग हो वहां अर्थगुण सौकुमार्य होता है—यथा मृत के लिए 'यशः शेष' शब्द का प्रयोग ।

(काव्यालंकारसूत्रवृत्ति ३, २, १२)

डिमेंट्रियस 'सुकुमारोक्ति' को भी शोजस्वी शैली का गुण मानते हैं क्योंकि इससे रचना में गरिमा और गंभीरता का समावेश होता है । उपर्युक्त तर्कों का सद्भाव सरलता और मसृणता के अभाव का द्योतक है : यह स्पष्ट है कि इन गुणों के साथ सरल-कोमल शब्दावली की संगति नहीं बैठती ।

उपर्युक्त शैली-विवेचन तथा भारतीय रीति-निरूपण में स्पष्टतया अत्यधिक साम्य है । डिमेंट्रियस ने एक स्थान पर लिखा है कि 'कुछ लोग इन चार शैलियों का दो वर्गों में अंतर्भाव कर केवल दो ही मूल शैलियाँ मानते हैं परन्तु यह प्रयास बेतुका है । यद्यपि डिमेंट्रियस अपनी चारों शैलियों के स्वतन्त्र अस्तित्व पर इतना अधिक बल देते हैं, फिर भी—जैसा कि पं० बलदेव उपाध्याय के निर्दिष्ट किया है—इनको दो वर्गों में रखना असंगत नहीं है : प्रसादमयी तथा मसृण शैलियों को एक वर्ग में, और उदात्त तथा शोजस्वी को दूसरे वर्ग में । वास्तव में उदात्त और शोजस्वी का अंतर सूक्ष्म है—उनमें आधार का अन्तर नहीं है सूक्ष्म अवयव का भेद है; अतएव उनको

गृह्यक शैलियों मानना यर्गोद्धरण सिद्धान्त के प्रतिकूल है। यर्ग-विस्तार का मोह भारतीय रीतिकारों को भी रहा है, और उन्होने इस प्रकार की प्रुष्टियां प्रायः की हैं। इस प्रकार द्विमैट्रियस की अंतिम दो शैलियों को एक ही मानना उचित है, उदात्त के लिए भोज और भोज के लिए उदात्त गुण अनिवार्य हैं। भारतीय गौरी शैली इनके समानान्तर है। वैदर्भी की कल्पना प्रसादमयी तथा मधुर शैलियों से अधिक व्यापक है। प्रसाद वैदर्भी का प्रधान गुण है—अर्थ-वैमल्य उसको मूल विशेषता है, परन्तु माधुर्य और सौकुमार्य का वैभव भी उसमें रहता है। द्विमैट्रियस की मधुर शैली वामन की पांचाली की पर्याय है। माधुर्य-सौकुमार्योपपन्ना पांचाली (का० सू० धृ० १।२।१३)। किन्तु प्रसन्न शैली वैदर्भी की पर्याय नहीं है क्योंकि किन्हेला प्रसाद गुण वैदर्भी की लक्ष्मि का पहन नहीं कर सकता। वास्तव में वैदर्भी दायोमीसियस की समंजित शैली और प्लेटो की मध्यमा शैली के ही निकट है जिसमें उदात्त तथा मधुर दोनों शैलियों के श्रेष्ठगुणों का समन्वय रहता है। 'समप्रगुणा वैदर्भी' का भी यही गौरव है, इसीलिए प्लेटो तथा दायोमीसियस ने समंजित शैली को और दण्डी वामनादि भारतीय आचार्यों ने वैदर्भी को सर्वश्रेष्ठ माना है। द्विमैट्रियस की ये शैलियाँ मम्मट आदि की उपनागरिका और कोमला के अधिक निकट हैं : मम्मट के टीकाकारों के अनुसार कोमला प्रसादगुण-विशिष्ट है। इस प्रकार प्रसन्न शैली कोमला की पर्याय है, और मधुर शैली माधुर्य-विशिष्ट उपनागरिका की। संस्कृत काव्यशास्त्र में उपनागरिका को वामन की वैदर्भी का पर्याय माना गया है—परन्तु यह सर्वथा संगत नहीं है।

विकृत शैलियाँ : ये तो इन शैलियों के वास्तविक रूप हुए। अल्पिकारों के हाथ में पड़कर इनके रूप विकृत भी हो जाते हैं। विकृत रूपों में उपर्युक्त गुणों के विपर्यय मिलते हैं : उदात्त शैली का विपरीत रूप है—आदम्बरपूर्ण शैली। इसमें अनावश्यक रूप से सुन्द विषयों के लिए अत्युक्ति मयी भाषा का प्रयोग रहता है। अत्युक्ति अलंकार सबसे अधिक आदम्बरपूर्ण अलंकार होता है। इस शैली में एक प्रकार की निष्प्रभाव वाचालता रहती है। मधुर या मधुर शैली का विपर्यय है कृत्रिम शैली—इस प्रकार की शैली में बनावट और कुल स्वभावता-सी रहती है। प्रसन्न शैली का विकृत

रूप है—शुक्ल<sup>१</sup> या नीरस शैली जिसमें सजीव विषयों का भी वर्णन निर्जीव होता है। चौथी है श्लोत्स्वी जिसका विपरीत रूप है अग्रिय<sup>२</sup> शैली—यह शिथिल-आढम्बरपूर्ण शैली से बहुत कुछ मिलती जुलती है—इसके बन्ध शिथिल और भाषा उसकी हुई होती है।

इस प्रकार का विवेचन भारतीय काव्य-शास्त्र में भी है। धामन ने दोषों को गुणों का विपर्यय माना है। दृक्दी ने भी प्रत्येक गुण का एक विपर्यय माना है जो कहीं गुण के वैपरीत्य का और कहीं भिन्नता मात्र का श्रोतक है। दृक्दी के श्लेष—गादबन्धत्य—का विपर्यय है शैथिल्य। हिमैट्रियस के अनुसार गादबन्धत्य उदात्त शैली की मूल विशेषता है और शैथिल्य उसकी विपरीत शिथिल-आढम्बरपूर्ण शैली की। हिमैट्रियस की यह शिथिल-आढम्बरपूर्ण शैली भारतीय गौड़ी के विकृत रूप की समानार्थक है। यही हिमैट्रियस की 'अग्रिय शैली' के विषय में कहा जा सकता है—जहाँ भाषा उसकी हुई और शब्द खोलखोलें हों। हमका संकेत धामन के 'वैषम्य' में भी मिल जाता है जो उनके शब्दगुण समता का विपर्यय है। शैली की विषमता का अर्थ यही कि उसमें पद-रचना उसकी हुई होती है। नीरस शैली की ओर हमारे यहाँ अनवीकृत दोष के लक्षण में संकेत है—जहाँ उक्ति में किसी प्रकार की नवीनता पूर्व वैचित्र्य न हो वहाँ अनवीकृत दोष होता है। नीरस शैली इसी दोष से दूषित रहती है। इसी प्रकार कृत्रिम शैली की ओर भी धामन ने संकेत किया है : उनका कहना है कि पुष्ट अर्थ तथा यक्रता के अभाव में केवल 'श्रुतिपेशल' शैली वांछनीय नहीं है। हिमैट्रियस ने कृत्रिम शैली के विषय में यही कहा है कि उसमें अर्थ-सौन्दर्य तथा चमत्कार नहीं होता केवल एक प्रकार की बनावट और स्थैर्यता—कृत्रिम कोमलता अथवा श्रुतिपेशलता मात्र रहती है।

## लॉन्जाइनस

यूनानी-रोमी काव्य-शास्त्र में लॉन्जाइनस का नाम चिर-ज्वलंत है। परन्तु उनका विषय मूलतः काव्यशास्त्र ही है, रीतिशास्त्र नहीं है। काव्य



के मूलभूत सिद्धान्तों का विवेचन ही उन्हें उभीष्ट रहा है—उन्हीं के प्रसंग में लॉन्जाइनस ने शैली पर भी अपने विचार व्यक्त किये हैं ।

लॉन्जाइनस का अभिमत है कि महान शैली “आत्मा की महत्ता की प्रतिध्वनि है ।” और, इसी दृष्टि से उन्होंने शैली का विवेचन-विरलेषण भी किया है । उन्होंने शैली के पाँच उद्गम माने हैं : धारणा की भव्यता<sup>१</sup> भावना की तीव्रता<sup>२</sup>, अलंकारों का उपयुक्त प्रयोग<sup>३</sup>, भावागत आभिजात्य<sup>४</sup> तथा पदरचना की गरिमा और औदार्य ।<sup>५</sup>

भारतीय रीतिशास्त्र में भावागत आभिजात्य का उल्लेख कुन्तक के आभिजात्य गुण-वर्णन में और पद-रचना की गरिमा और औदार्य का विवेचन औदार्य, कान्ति तथा श्लेष आदि गुणों के विवेचन में किया गया है ।

वास्तव में लॉन्जाइनस का विवेचन सर्वथा भावगत है—उन्होंने शैली के मनोविज्ञान का ही विवेचन किया है तत्त्वों का वस्तुगत विरलेषण नहीं । अलंकार-प्रयोग में भी उन्होंने अलंकारों के स्वरूप तथा भेद आदि का वर्णन न कर उनकी रागात्मक शक्ति का ही विरलेषण किया है । पद-रचना के विषय में उन्होंने पद-रचना-सौष्ठव के प्रभाव का सामान्य विवेचन मात्र किया है । इस प्रकार रीति के वस्तुगत विवेचन में लॉन्जाइनस का योग-दान अधिक नहीं है—वास्तव में यह मेधावी आचार्य रीतिवाद से बहुत दूर था । उसका उदात्त सिद्धान्त रस-ध्वनिवाद के अन्तर्गत ही आता है ।

## क्विन्टीलियन

लॉन्जाइनस के परवर्ती रोमी आचार्य क्विन्टीलियन वास्तव में रीतिकार थे ।

क्विन्टीलियन के अनुसार शैली का मुख्य आधार है शब्द—शब्द पृथक् रूप में और संयोजित रूप में । शैली के उन्होंने तीन तत्त्व माने हैं । १. शब्द-चयन २. अलंकरण ३. (कलात्मक) पद-रचना ।

१. ऐन्वर आफ कन्सिशन

२. इन्टेन्सिटी आफ इमोशन

३. एप्रोप्रियेट यूज आफ फिगर्स

४. नोविनिटी आफ डिक्शन

५. डिगनिटी अण्ड ऐलीवेशन आफ वर्ड-आर्डर ।

**शब्द-चयन :—** विचन्टीलियन चार प्रकार के शब्दों को काव्य के लिए विशेष उपयोगी मानते हैं। कुछ शब्द अपने औज्ज्वल्य और श्रुति-माधुर्य के कारण अन्य शब्दों की अपेक्षा अधिक रुचिकर होते हैं। कुछ शब्दों में सादृश्य अथवा सम्पर्क-जन्य महिमा होती है—महान काव्य में तथा श्रेष्ठ कवियों द्वारा प्रयुक्त किये जाने से उनमें एक विशेष गरिमा आ जाती है। कहीं कहीं सामान्य शब्दों का भी अत्यन्त स्वस्थ प्रभाव पड़ता है। उधर प्राचीन काव्य-रुढ़ शब्दावली का भी अपना गौरव होता है।—इनमें पहले धर्म के (उज्ज्वल और श्रुतिमधुर) शब्द यामन के शब्दगुण सौकुमार्य और कामित आदि में आ जाते हैं। महाकवियों के प्रयोग से गौरवान्वित प्राचीन काव्य-रुढ़ शब्दों का महत्व भारतीय काव्य-शास्त्र में प्राप्त वचनों के रूप में मान्य रहा है। महाकवियों का प्रयोग हमारे यहां असाधु आदि अनेक दोषों का परिहार करने में समर्थ माना गया है।

**पद-रचना :—** विचन्टीलियन के अनुसार शैली का दूसरा तत्व है पद-रचना। पद-रचना के लिए पहला गुण है स्पष्टता, स्वच्छ पद-रचना अर्थ-वैमर्श की जननी है। अर्थ-वैमर्श के लिए यह आवश्यक है कि शब्दों का प्रयोग नवा तुला हो—न कम हो न अधिक। यहाँ यामन का भी मत है। अर्थ की विमलता से अभिप्राय है आवश्यक मात्रा का ग्रहण 'प्रयोजकमात्रपदपरिग्रह।' विचन्टीलियन ने पद-रचना के इस गुण को अत्यधिक महत्व दिया है। इसके विषय में उनका एक वाक्य अत्यन्त अर्थ-गर्भित है : रचना का उद्देश्य केवल यह नहीं होना चाहिए कि उससे पाठक अथवा श्रोता को समझने में सरलता हो—परन्तु यह होना चाहिए कि उसके लिए न समझना असम्भव हो जाए। किन्तु यह तो पदरचना का एक पक्ष हुआ—दूसरा पक्ष है सजा पक्ष। पद-रचना कलात्मक भी होनी चाहिए, यह आवश्यक नहीं है कि शब्दों की सहज योजना ही सर्वश्रेष्ठ योजना हो—उसको सुन्दर रूप देने के लिए पुनर्योजना प्रायः आवश्यक हो जाती है। इस पुनर्योजना में वाक्य-योजना, पद-योजना और वर्ण-योजना तीनों का ही समावेश है—विचन्टीलियन वर्ण-संगीत को भी रचना का विशिष्ट गुण मानते हैं। यामन के शब्दगुण श्लेष तथा औदार्य आदि में भी वाक्य-योजना तथा पद-योजना के सौन्दर्य का संकेत है। शब्दगुण श्लेष का आधार है मञ्जुष्व जिसमें बहुत से पद भी एक जैसे प्रतीत होते हैं—“यस्मिन् मति बहून्यपि पदानि एकवद् भासन्ते।” औदार्य का आधार है विकटता—जिसमें पद नृत्य-सा करते प्रतीत होते हैं

“यस्मिन् सति नृत्यन्तोष पदानि ।” ये दोनों यन्त्र अर्थात् पद-रचनां किं ही गुण हैं । वर्णगुम्फ का सौन्दर्य भ्रमट आदि के माधुर्य गुण में निहित है जहां ट, ठ, ड, ढ, से रहित क फार से लेकर मकार तक, वर्ण अपने वर्ण के अन्तिम वर्ण के साथ इस प्रकार संयुक्त रहते हैं कि पंचम वर्ण पहले आता है और स्पर्श वर्ण पीछे । रेफ और खकार ह्रस्व स्वर से अन्तरित होते हैं ।—

(काव्यप्रकाश ८।७४)

**अलंकरण :**— विचण्टीलियन की शैली का तीसरा तत्व है अलंकरण । ये उन अलंकारों को महत्व देते हैं जो कल्पना के आश्रित हैं—जिनमें मूर्ति-विधान की क्षमता है क्योंकि अलंकार का मुख्य उद्देश्य है सजीव चित्रण और यही उसकी सिद्धि है ।

गुणों का वर्णन करते हुए इस रीतिकार ने शैली के कुछ दोषों का भी उल्लेख किया है : ये दोष हैं १. अनुपयुक्त शब्द २. अधिक शब्द ३. आह-म्बरपूर्ण तथा अत्यधिक भुतिपेशल शब्द और ४. विषम शब्द-योजना । इन दोषों का भारतीय रीतिशास्त्र में प्रायः यथावत् उल्लेख मिलता है । हमारे असमर्थ तथा अधिक पद दोष विचण्टीलियन के क्रमशः अनुपयुक्त तथा अधिक शब्द दोषों के पर्याय हैं । तीसरे दोष की भारतीय रीतिकारों ने अक्षराढम्बर कहा है जिसके लिए गौड़जन कृत्यांत ये : गौडेध्वरदम्बरः (वायु, हर्षचरित) । विषम शब्दयोजना की भर्त्सना यामन ने शब्दगुण समता के प्रसंग में की है : समता में पद रचना भ्रमजित रहती है—इसका विपर्यय है विषमता जहां रचना में अनेक रीतियों का अनमेल मिश्रण रहता है ।

**शैली के भेद :**— विचण्टीलियन के पूर्व से ही शैली के तीन भेद परम्परा से चले आ रहे थे : प्रसन्न (सरल), उदात्त तथा मध्यम अथवा सज्जित । विचण्टीलियन सामान्य रूप से इन्हें स्वीकार कर लेते हैं । उनका मत है कि इन तीनों शैलियों के तीन श्रेयक उद्देश्य हैं : प्रसन्न (सरल) शैली शिष्टा के लिए अत्यन्त उपयुक्त है, उदात्त शैली का लक्ष्य है भावों को उद्बुद्ध करना, और सज्जित शैली का उद्देश्य है मनःप्रसादन । किन्तु विचण्टीलियन इस विभाजन को सर्वथा निर्दोष तथा पूर्ण नहीं मानते—उनका स्पष्ट मत है कि इस प्रकार का विभाजन स्थूल है : सभी शैलियों को इन तीन वर्गों में परिसीमित नहीं किया जा सकता—‘शैली के अनेक मार्ग हैं’ ।

इन तीन भेदों के अतिरिक्त विन्टीलियन ने तीन भौगोलिक भेदों का भी उल्लेख किया है—“प्राचीन काल से लेखकों के दो प्रसिद्ध वर्ग मान्य रहे हैं—ऐटिक और एशियाटिक । पहले वर्ग के कवियों की शैली समासगुणयुक्त और सजीव मानी गयी है और दूसरे वर्ग के कवियों की शैली वाचाल और निस्सार । सन्धा आदि कुछ विद्वानों का मत है कि जब यूनानी भाषा धीरे धीरे समीपस्थ एशियाई देशों में फैलने लगी तो वहां के निवासियों जो भाषा में व्युत्पन्न तो नहीं थे किन्तु जिन्हें उसमें भाषणादि देने की आकांक्षा थी सोधो साधो बात को आडम्बरपूर्ण शब्दावली में व्यक्त करने लगे, और वही शैली स्वीकार कर ली गयी । किन्तु मेरा विचार है कि यत्नाचार्य का स्वभाव-वैशिष्ट्य और ओता-समाज की विभिन्नता ही शैली-भिन्नता का कारण है । एथेन्स के निवासियों का रहन-सहन संस्कृत और विचार-धारा स्पष्ट थी—अतएव उन्हें निस्सार शब्दाडम्बर असह्य था । एशिया के लोग लम्बी-चौड़ी हाँकने के अभ्यस्त थे, अतएव उनकी शैली में आडम्बर होता था । इनके अतिरिक्त एक तीसरी शैली का भी उदय हुआ : इसका नाम था र्होडियन । यह शैली दोनों की मध्यवर्ती थी । उसमें न तो ऐटिक शैली का अत्यधिक संवम था और न एशियाटिक शैली की मुखरता । + + + इसकी समता न तो निर्मल कव्चारों से की जा सकती थी और न संकुल जल-प्रपातों से, यह तो शान्त गति से बहते हुए सरोवर के समान थी ।”

भारतीय रीतिशास्त्र में वैदर्भी, गौड़ी तथा पांचाली का वर्ग-विभाजन उपर्युक्त विभाजन के बहुत निकट है । दोनों का आधार आरम्भ में भौगोलिक था, फिर क्रमशः विशेषता का वाचक हो गया । परन्तु प्रादेशिक छाप उसकी मिटी नहीं । ऐटिक शैली वैदर्भी से दूर नहीं है—जिस प्रकार अपने यहां विदर्भ लोगों की रचि संस्कृत तथा कलात्मक थी, इसी प्रकार प्राचीन यूरोप में ऐटिक लोगों की भी थी । इसीलिए उनकी शैली परिष्कृत, सज्जित तथा कलात्मक थी । एशियाटिक शैली गौड़ी की पर्याय है । आरम्भ में एशिया निवासियों की भाँति गौड़ों को भी शब्दाडम्बर और वाचालता के प्रति आकर्षण था—धीरे धीरे दोनों की भौगोलिकता नष्ट हो गई । तीसरी शैली र्होडियन दोनों की मध्यवर्ती है ।—पं० बन्धेय उपाध्याय ने इसे पांचाली के समकक्ष माना है, परन्तु यह संगत नहीं है क्योंकि र्होडियन दोनों की मध्यवर्ती है और पांचाली मध्यवर्ती नहीं है । पांचाली में

माधुर्य और सौकुमार्य—ये दो कोमल गुण ही होते हैं, कोमल और परम का सम्बन्ध नहीं मिलता। अतएव र्होडियन शैली पांचाली नहीं है।

क्विन्टोसिलियन के बाद यूरोप के काव्य-शास्त्र में एक प्रकार का अन्धकार-युग-सा आ जाता है। रोम के पतन से लेकर पुनर्जागरण काल तक का समय यूरोप के इतिहास का मध्ययुग कहलाता है। जैसा कि सेन्ट्सबरी ने लिखा है, मध्ययुग वास्तव में आलोचना का युग नहीं था—वह अंधाधुन सृजन का युग था। काव्य, नाटक, इतिहास, गति सभी चेतनों में मौलिक सर्जना क्षुब्ध बेग से चल रही थी जिसमें आलोचना के लिए अवकाश नहीं था। इतिहासकारों ने मध्ययुग के तीन भाग किये हैं। आरम्भिक मध्ययुग में तीन रीतिशास्त्रियों के नाम हमारे सामने आते हैं : बौड, इलीडोर और पैलकुइन। इनका मुख्य विषय अलंकार था और दृष्टिकोण परम्परावादी था। केवल पैलकुइन ने शैली पर कुछ विचार व्यक्त किये हैं। उनके अनुसार शैली का प्रथम गुण है व्याकरण की दृष्टि से शुद्धता, और स्वच्छ शब्द-योजना। शब्दों के चयन में कोटिभय शब्दों को महत्व दिया जाना चाहिए। रूपक के द्वारा शैली का अलंकरण होता है। पद-रचना के विषय में पैलकुइन ने केवल यह कहा है कि समान वर्णों का संगुफन अरुचिकर होता है। उपर्युक्त विवेचन में कोई नवीनता नहीं है—यह आस्तू आदि के विचारों की ही प्रतिध्वनि मात्र है। मध्ययुग का मध्य और भी अनुर्वर है—उसमें रीतिशास्त्र ने किसी प्रकार प्रगति नहीं की। वास्तव में मध्य युग के इन दोनों भागों में रीतिशास्त्र के नाम पर व्याकरण, छन्दशास्त्र, अलंकार, चित्रकाव्य आदि का ही रुढ़िपद्ध वाक्यान्वय-विवेचन होता रहा, काव्य अथवा रीति का मौलिक पथ तार्किक विवेचन नहीं हुआ।

## दान्ते

मध्ययुग के अन्तिम चरण में दान्ते का आविर्भाव हुआ। दान्ते ने उत्कृष्ट काव्य-सर्जना के अतिरिक्त ग्रीक शास्त्र-विवेचन भी किया है। उन्होंने अत्यन्त प्रबल शब्दों में युग की आवश्यकता के अनुकूल लैटिन के विरुद्ध इटालियन भाषा की गौरव-प्रतिष्ठा की। दान्ते ने काव्यभाषा और काव्य-शैली पर बहुमूल्य विचार व्यक्त किये हैं। उन्होंने शैली अथवा रचना के चार भेद-

किये हैं : १. निर्जीव अथवा रुचिविहीन २. केवल-सुरुचिपूर्ण ३. सुरुचिपूर्ण तथा सुन्दर ४. सुरुचिपूर्ण, सुन्दर तथा उदात्त । इनमें अन्तिम शैली ही सर्वोत्तम है ।

शैली-भेदों के अतिरिक्त दान्ते का शब्द-विवेचन भी अत्यन्त मनोरंजक है : कुछ शब्द बच्चों की तरह तुतलाते हैं, कुछ शब्दों में स्थिरोचित, जोच-लचक रहती है, और कुछ शब्दों में पौरुष मिलता है । अतिम वर्ग ॥ शब्दों में कुछ प्राम्य होते हैं और कुछ नागर—नागर शब्दों में भी कुछ मसृण और चिकण्य<sup>२</sup> होते हैं, और कुछ प्रकृत<sup>३</sup> और अनगद<sup>४</sup> ।

“इन शब्दों में से मसृण तथा प्रकृत को ही हम उदात्त शब्दावली कहते हैं, चिकण्य और अनगद शब्दों में आइन्बर मात्र रहता है । + + + उदात्त शैली में ‘तुतले’ शब्दों के लिए कोई स्थान नहीं है क्योंकि वे अति-परिचित शब्द होते हैं, स्त्रैश शब्द अपनी स्त्रैयता के कारण और प्राम्य शब्द अपने काठिन्य के कारण त्याज्य हैं । नागर शब्दावली के चिकण्य और अनगद शब्द भी प्राह्य नहीं हैं । इस प्रकार केवल मसृण और प्रकृत शब्द रह जाते हैं और ये ही शब्द भव्य हैं” ।

दान्ते के वर्गीकरण में कोई नवीनता नहीं है—उज़्जमें भी उसी परम्परा की स्वीकृति है जो सिसरो, डायोनीसियस, डिमेट्रियस आदि में मिलती है । दान्ते की चार शैलियों में पहली अर्थात् निर्जीव या सुरुचिविहीन शैली जो वास्तव में साहित्य की शैली ही नहीं है—वह तो शैली का विकृत रूप है जो डिमेट्रियस द्वारा निर्दिष्ट शुष्क (एरिड) नामक विकृत शैली से बहुत कुछ मिलती जुलती है । ‘केवल सुरुचिपूर्ण’ परम्परागत प्रसन्न शैली के और, ‘सुरुचिपूर्ण एवं सुन्दर’ सुन्दर (मधुर) शैली के समकक्ष है । ‘सुरुचिपूर्ण सुन्दर तथा उदात्त’ यूनानी-रोमी परम्परा के किसी रूप के अन्तर्गत नहीं आती—उदात्त में सुन्दर के लिए अधिक अवकाश नहीं है । यह वास्तव में हमारी वैदर्भी की ही पर्याय है जो प्रसाद, माधुर्य तथा ओज-तीनों से सम्पन्न होती है । भारतीय रीतिशास्त्र में वैदर्भी की सभी प्रशस्तियों में उसकी सकल-गुण-सम्पदा का उल्लेख है । दान्ते भी अपनी चतुर्थ शैली को ही सर्वोत्कृष्ट मानते हैं क्योंकि वही सर्वगुण सम्पन्न है ।

इस दृष्टि से दान्ते का शब्द-विवेचन अपेक्षाकृत अधिक मौलिक है। भारतीय रीतिशास्त्र में उनके स्थैर्य शब्दों का विवेचन घामन के शब्दगुण माधुर्य तथा सौकुमार्य में और मत्स्य शब्दों का विवेचन शब्दगुण कान्ति में मिल जाता है। अनगढ़ शब्द हमारे यहां भी श्रुतिकण्ट दोष के कारण माने गये हैं।

अध्य युग के उपरान्त यूरोप में उस स्वर्णयुग का आरम्भ हुआ जो इतिहास में पुनर्जागरण काल के नाम से प्रसिद्ध है। यह युग अगाध भ्रष्टा और अदम्य विद्रोह का युग था—दोनों दो परस्पर विरोधी प्रवृत्तियों का अद्भुत समन्वय इस युग की अन्तःप्रेरणा का मूल आधार था। वास्तव में व्यक्ति की भाँति, युग की भी महत्ता उसकी अन्तर्विरोधों की समंजन-शक्ति में ही निहित रहती है। अन्तर्विरोध जितने प्रबल और तीव्र होते हैं, उनके समंजन के लिए उतनी ही शक्ति की आवश्यकता होती है। पुनर्जागरण काल में एक ओर पुरातन साहित्य के प्रति असौम्य भ्रष्टा भी, दूसरी ओर नवीन जीवन-चेतना को अभिव्यक्त करने की दुर्दम्य स्फूर्ति। यूरोप में इस आन्दोलन का सबसे प्रबल रूप इंग्लैंड में व्यक्त हुआ। यहाँ उपर्युक्त दोनों प्रवृत्तियाँ अत्यन्त स्पष्ट रूप में सामने आईं—बैन जॉन्सन पहली प्रवृत्ति के प्रतीक हैं, शेक्सपियर दूसरे के। बैन जॉन्सन ने यूनानी और रोम की शास्त्रीय परम्पराओं को अवतरित किया—और शेक्सपियर ने आत्मा के उन्मुक्त विक्षेप को।

## बैन जॉन्सन

बैन जॉन्सन ने शैली पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। उनके अनुसार शैली का मुख्य गुण है प्रसाद—शैली का प्रमुख दोष यह है कि उसके लिए व्याख्याता की आवश्यकता पड़े। प्राचीन शब्दों के प्रयोग से शैली में एक प्रकार की गरिमा का समावेश होता है, और प्रायः उनका अपना एक विशेष चमत्कार होता है। “किन्तु फिर भी नवीन शब्दों में से प्राचीनतम और प्राचीन शब्दों में से नवीनतम शब्दों का चयन ही अधिक धेयस्क है। + + + कुछ शब्दों का चयन भ्रूलंकार के लिए किया जाता है—जैसे कि

भवनों को मजाने के लिए या मालाएं गूंथने के लिए फूलों का चयन किया जाता है। किन्तु ये भी शैली के सहज श्रंग रूप में ही अधिक स्थित हैं—जैसे कि फूल शब्दचल में ही अधिक सुन्दर लगते हैं।”

बैन जॉन्सन ने शैली के चार भेद माने हैं : ‘संक्षिप्त शैली, ‘समस्त शैली, ‘व्यस्त शैली, ‘समंजित शैली। ये भेद प्राचीनों के शैली-भेदों से भिन्न हैं। परन्तु आगे चलकर बैन जॉन्सन ने परम्परागत भेदों की ओर भी संकेत किया है। उन्होंने मानव-शरीर का रूपक बॉधते हुए भाषा-शैली के अनेक श्रंग माने हैं। आकार, स्वरूप, परिधान (स्वचा), रक्त-मांस आदि। आकार की दृष्टि से शैली के तीन भेद होते हैं : उदात्त, शुद्ध और मध्यम। उदात्त शैली में शब्द चुने हुए होते हैं, उनका माद-गुण गंभीर होता है, पद-रचना प्रचुर और प्रबल होती है। शुद्ध शैली में शब्द निःसंशय और जड़ होते हैं—वाक्य-रचना में समंजन और शक्ति का अभाव रहता है। मध्यम शैली में भाषा प्रसन्न होती है—उसमें अशुद्धता, संगठन, शोभा और आनु-गुण्य रहता है। ये तीनों शैलियाँ विषय के आश्रित रहती हैं—विषयवस्तु में विषयार्थ हो जाने से इसका स्वरूप भी विवृत हो जाता है। स्वरूप के अंतर्गत वाक्य-संघटना आती है। वाक्य संघटना भी कई प्रकार की हो सकती है : अशु-सरल, रङ्ग-स्फीत आदि। उधर परिधान (स्वचा तथा वस्त्र) के अंतर्गत बैन जॉन्सन ने रचना को ग्रहण किया है। इसी प्रकार कुछ अन्य शैलियाँ भी हैं—जैसे मांसल तथा पुष्ट। मांसल में बागाडम्बर रहता है—पुष्ट शैली रस और रक्त से परिपुष्ट कही गयी है।

वास्तव में बैन जॉन्सन का विवेचन अधिक वैज्ञानिक नहीं है—उसकी व्यस्त शैली शैली न होकर शैली-दोष मात्र है। संक्षिप्त और समस्त शैलियों में कोई मौलिक प्रकार-भेद नहीं है। उदात्त शैली का उल्लेख यूरोप के प्राचीन आचार्य पहले ही कर चुके हैं। शुद्ध शैली भी काव्य की शैली नहीं है—उसकी विशेषताएं काव्य-दोषों के अंतर्गत आती हैं। मध्यम शैली प्राचीनों की प्रसन्न शैली का ही दूसरा नाम है। मांसल शैली भारतीय गौड़ी का विवृत रूप है, और पुष्ट शैली कर रस हमारे माधुर्य गुण का तथा रक्त भोज गुण का पर्याय है।—बैन जॉन्सन के विवेचन में कोई व्यवस्था नहीं है।



‘पुनर्जागरण’ काल में ‘रीति-शास्त्र’ ने कोई प्रगति नहीं की । वह मंजना का युग था समोषा का नहीं । रीतिशास्त्र का सम्बन्ध शास्त्रीय परम्परा से ही है, आत्मा के विघेप के साथ उसकी मंगति नहीं बैठती । पुनर्जागरण काल का वह विघेप वास्तव में रीतिशास्त्र के लिए घातक ही था ।

## ‘सत्रहवीं-अठारहवीं शती—नव्यशास्त्रवाद’

‘सर्जन-क्रिया’ की इस दीर्घ-पथ के बाद सत्रहवीं शताब्दी में विचार और विवेचन के लिए विराम मिला । इन शताब्दियों में विवेक और वितर्क का प्राधान्य रहा । फ्रांस में सत्रहवीं शताब्दी इस दृष्टि से अधिक महत्वपूर्ण थी । बौद्दलो ने पुरातन की बाणियों को आस बाणियों घोषित किया । उन्होंने विवेक और सुरुचि की काव्य की आत्मा माना और यूनान तथा रोम के कवियों तथा भाषायों को आदर्श रूप में प्रस्तुत किया । बौद्दलो के अनुसार काव्य-कला का आधार प्रचीनों की भ्रष्ट कृतियों में खूना चाहिए । और हमको अपना ध्यान उन्हीं पर केन्द्रित करना चाहिए । काव्य-कला के सफल व्यवहार तथा सिद्धान्त-प्रतिपादन का श्रेष्ठ उन्हीं को है और सभी ने उनका स्तवन किया है । उनका अनुकरण ही विवेक और सुरुचि की स्वीकृति है—उनका अनुकरण करके ही सभी प्रकार के आदम्बर से मुक्ति सम्भव है । बौद्दलो कहते हैं कि इन नकली हीरों (काव्यादम्बर) की झूठी चमक-दमक हटती की ही मुबारक रहे । सरकाव्य के प्रत्येक अंग का निर्यामक विवेक ही होना चाहिए । आगे चलकर वे स्पष्ट करते हैं कि विवेक ही प्रकृति है । इस प्रकार फ्रांस में जिस नव्यशास्त्रवाद का जन्म हुआ उसका मूल सूत्र था :

प्रकृति=विवेक (सुरुचि)=प्राचीन (शास्त्रीय) साहित्य ।

प्रकृति विवेक का पर्याय किस प्रकार है यह समझने में आज कठिनाई हो सकती है । परन्तु नव्य-शास्त्रवादी इस विषय में स्पष्ट थे : प्रकृति से अभिप्राय उनका स्वच्छन्द अनगद प्रकृति से नहीं था—वरन् व्यवस्थित (रीतिबद्ध) प्रकृति से था । ‘नियतकृतनियमरहिता’ प्रकृति को वे मान्यता नहीं देते थे । नव्यशास्त्र-

याद कि प्रभावशाली रीतिरास्त्र की परम्परा में फिर बल आ गया—परन्तु इस युग का विवेचन यूनानी-रोमी रीति-सिद्धांतों की पुनरावृत्ति होने के कारण सर्वथा अमौलिक ही था। इस दृष्टि से हंगलैंड में ड्राइडन का योग-दान कहीं अधिक स्तुत्य था। शास्त्र के प्रति ड्राइडन की श्रद्धा भी असंख्य थी, परन्तु फिर भी उन्होंने जीवन को शास्त्र से अधिक प्रबल माना और निर्भीक घोषणा की : “अरस्तू ने ऐसा कहा है वह काफी नहीं है क्योंकि अरस्तू के दुःखान्तकी-सिद्धान्त सोफ़िस्तीज़ और यूरिपाइडोज़ के नाटकों पर आधारित थे—और यदि ये हमारे नाटक देखते तो अपना मन्मथ बदल देते।” उस युग में यह बड़े साहस का काम था। शैली के विषय में ड्राइडन ने यद्यत् कुछ स्फुट विचार मात्र प्रकट किये हैं। उन्होंने शैली में वस्तु-और वस्तु-औचित्य को प्रमाण माना है :—

“मैं दुःखान्तकी में उदात्त शैली को पुरा नहीं मानता क्योंकि कि दुःखान्त (का वातावरण) तो स्वभाव से वैभवपूर्ण एवं गरिमावरित होता है। किन्तु उदात्त की स्थिति औचित्य के अभाव में सम्भव नहीं है। + + + जय मनुष्य किसी ऐसे गुण का अनुकरण करते हैं जो उनकी समता से परे हो तो प्रायः उस गुण से मिलता-जुलता कोई दोष उनके पक्षे पड़ जाता है। इस प्रकार उदात्त काव्य-रचना का महत्वाकांक्षी आश्रितकी कवि आश्चर्यपूर्ण वाचाल शैली को ग्रहण कर बैठता है क्योंकि कि आश्चर्य और वाचालता में गरिमा की भांति हो जाती है। + + +

काव्य का स्तर जहाँ उदात्त हो वहाँ काव्य के उपकरणों की शक्ति परिस्थिति, विषयवस्तु और व्यक्तियों के अनुरूप ही होनी चाहिए।” ड्राइडन के विचार में—सुद विचार के लिए महान शब्दावली, पुनरावृत्ति, शिथिल पदावली, घोर अत्युक्ति, अनावश्यक वाग्विस्तार आदि असम्य काव्य-दोष हैं।

ड्राइडन के कुछ ही बाद एडिसन, पोप और डा० जॉन्सन का समय आता है। इनमें एडिसन और जॉन्सन तो व्यवसाय से आलोचक थे—उन्होंने नियमित रूप से व्यावहारिक एवं सैद्धान्तिक समीक्षा की है। मिल्टन महाकाव्य की आलोचना करते हुए एडिसन ने भाषा के प्रसंग में उदात्त शैली का विवेचन किया है। महाकाव्य की उदात्त शैली में प्रसाद और गरिमा

दोनों गुण अनिवार्यतः होने चाहिए। प्रसाद के विषय में एक बात स्मरण रखनी चाहिए : अनेक शब्द सर्वसाधारण के प्रयोग के कारण शुद्ध बन जाते हैं—‘अतिपरिचयात् भवञ्ज।’ अतएव प्रसाद को अतिप्रचलित शब्दों तथा मुहावरों की शुद्धता से मुक्त रखना चाहिए। किन्तु उदात्त शैली के लिए प्रसाद पर्याप्त नहीं है—गरिमा भी उतनी ही अनिवार्य है। गरिमा का समावेश करने के लिए अरस्तु ने अनेक-उपकरणों का निर्देश किया है—एडिसन उन्हीं को उद्धृत कर देते हैं। वास्तव में एडिसन अरस्तु की भाषा ही बोलते हैं—इस प्रसंग में उन्हें अपना कुछ नहीं कहना है।

## पोप

पोप में मध्यशास्त्रवाद का प्रतिनिधि रूप मिलता है। उन्होंने भी बोइसो के स्वर में स्वर मिलाते हुए प्रकृति की गौरव-प्रतिष्ठा की—उनकी प्रकृति भी वही रीतिबद्ध प्रकृति है जो शास्त्र का पर्याय है। मध्यशास्त्रवादियों के सिद्धान्त और व्यवहार में एक विचित्र विरोध दृष्टिगत होता है : उनके सिद्धान्तों में जहाँ काव्य के मौखिक तत्वों की प्रतिष्ठा है, वहाँ व्यवहार में काव्य की अनेक कृत्रिमताओं का नियमित रूप से समावेश रहता है। उदाहरण के लिए उन्होंने काव्य में शब्द को अपेक्षा अर्थ को ही महत्त्व दिया है, परन्तु उनके अपने काव्य का प्रधान गुण है भाषा की मसृष्टता तथा प्रसन्नता। उन्होंने भाषा को निखारने के लिए भाषा की प्रायः बलि दे दी है। वास्तव में यही युग यूरोप में रीतियाद का युग है। पोप ने अपने आलोचना-विषयक छन्दोबद्ध निबन्ध में शैली के सम्बन्ध में विचार व्यक्त किये हैं : शैली (अभिव्यञ्जना) विचार का परिधान है और यह जितना संगत होगा उतना ही सुन्दर लगेगा। किसी शुद्ध कल्पना को यदि चमक-दमक वाली शब्दावली में अभिव्यक्त किया जाए तो वह ऐसी लगेगी मानों विदूषक को राजसी परिधान पहना दिये हों, क्योंकि जैसा विषय हो वैसी ही शैली होनी चाहिए जिस तरह कि ग्राम, नगर और राजदरावर की पोशाक भिन्न भिन्न होती है। +

+

+

+

देखिए—पोप का ‘एने ऑन क्रिस्टिनिज्म’।

अशुद्ध शैली और शुद्ध शैली :— मिथ्या वाग्विमत हो अशुद्ध शैली है। उसकी स्थिति एक ऐसे शीशे के समान है जो चारों ओर अपने भड़कीले रंगों को बिखेर देता है जिससे हम पदार्थों के सहज स्वरूप को नहीं देख पाते। सभी में एक जैसी चमक-दमक उत्पन्न हो जाती है— किमी में कोई भेद नहीं रहता। परन्तु शुद्ध शैली का यह गुण है कि यह सूर्य के प्रकाश के समान प्रत्येक पदार्थ को व्यक्त कर देती है। उसके रूप को भी चमका देती है। वह सभी को स्वर्णिम आभा से दीप्त कर देती है किन्तु किसी के स्वरूप को नहीं बदलती।

आगे चलकर पोप धर्म-योजना की चर्चा करते हैं। केवल श्रुतिपेशल धर्म-गुम्फ अपने आप में स्तुत्य नहीं है—केवल संगीत के लिए काव्य का अनु शीजन करना असंगत है। परिवर्तनहीन रचन-ध्वनियों की झंकार एक प्रकार की अरुचिकर एकस्वरता को जन्म देती है। किसी गतिहीन वृत्ति में रेंगते हुए निर्जीव शब्द काव्य का उत्कर्ष नहीं कर सकते। शब्द में धर्म की गूँज रहनी चाहिए। काव्य के पारसी प्रसन्न ऊर्जस्विता का ही आदर करते हैं— जहाँ भोज और माधुर्य का समन्वय रहता है<sup>१</sup>।

पोप के इन विचारों में भारतीय रीति-सिद्धान्त के अनेक तत्त्व वर्तमान हैं। पोप ने एक और वस्तु-औचित्य की अत्यन्त निम्नान्त शब्दों में प्रतिष्ठा की है, हमारी ओर प्रसाद, भोज और माधुर्य तीनों गुणों का समन्वय पर बल दिया है। उसकी आदर्श शैली वैदमी की भाँति ही प्रसादमयी, भोजस्वी और माधुर्य-संवर्धित है। 'केवल श्रुतिपेशल' के विरुद्ध उनका अभिमत भाव ही निम्न-लिखित उक्ति का स्मरण दिखाता है :

अपुष्टार्थमयक्रोक्ति प्रखन्नमृजु फोमलम् ।

भिन्नगोयमिवेदं तु केवलं श्रुतिपेशलम् ॥<sup>२</sup>

भामह—११३४।

१ देखिए—'एने ऑन क्रिटिसिज्म'

२ तुलना कीजिए :

हृ हान्त पारनेसस नट हृ प्लीत्र दिभर ईभर  
नाट मेन्ड दिभर मादन्त, —पोप

वैदर्भी में यदि पुष्ट अर्थ तथा यन्त्रोक्ति का अभाव, और केवल आजु-प्रसन्न फोमल शब्दावली मात्र हो तो वह गीत की भाँति केवल श्रुतिपेशल हो सकती है—अर्थात् वह हमारे कानों को प्रिय लग सकती है परन्तु उससे हमारी चेतना का परिष्कार नहीं हो सकता है—जो काव्य का चरम उद्देश्य है।

व्यवहार में इस युग के काव्य-सिद्धान्त रीति-सिद्धान्त के और भी अधिक निकट हैं। सिद्धान्त की दृष्टि से तो इस युग में अर्थ-गौरव तथा भाव-सौन्दर्य पर ही बल दिया गया परन्तु वास्तविक व्यवहार में इन कवियों का ध्यान मूलतः भाषा-शैली पर ही केन्द्रित रहा। भाषा-शैली को सँवार और सजाकर इन्होंने काव्य-भाषा को एक पृथक् रूप हो दे दिया—सिद्धान्त में अर्थ को गौरव देते हुए व्यवहार में इन्होंने शैली या रीति को ही काव्य की आत्मा माना। रीतिवाद और नव्यशास्त्रवाद में निम्नलिखित समानताएँ अव्यक्त रूप में हैं :

१. काव्य में भाव (रस) की अपेक्षा रीति का महत्त्व।

२. काव्य के प्रति वस्तु-परक दृष्टिकोण।

३. काव्य के बाह्य रूप के उत्कर्षकारी तथा उत्कर्षसर्धक तत्वों (गुण तथा अलंकार) का वरनपूर्वक ग्रहण और अपकर्षकारी तत्वों (दोष) का त्याग।

## स्वच्छन्दतावाद

अठारहवीं शताब्दी के अन्त तक पहुँचते पहुँचते अनेक प्राध्यात्मिक तथा प्राधिभौतिक कारकों से काव्य-दर्शन में भी मौलिक परिवर्तन आरम्भ हो गया। कान्ट, क्रिकटे, शैलिंग आदि जर्मन दार्शनिकों ने दृष्टि को वस्तु से हटाकर आत्माभिमुख कर दिया। कान्ट ने स्पष्ट लिखा—“अपेक्षित कि हमारा समस्त ज्ञान वस्तु के अनुकूल होना चाहिये परन्तु अब इस बात पर विचार करने का समय आ गया है कि क्या मानव उन्नति के निष्प (इसके विपरीत) यह धारणा अधिक श्रेयस्कर नहीं है कि वस्तु को हमारे ज्ञान के अनुकूल होना चाहिये।” इन दार्शनिकों के प्रभाव से काव्य में विवेक और रीति के स्थान पर अन्तर्प्रेरणा, अन्तर्दृष्टि, अन्तर्प्रकाश, कल्पना,

आनन्दातिरेक आदि का प्राबल्य घोषित हुआ। बाह्य रूप-आकार का वस्तुगत सौन्दर्य केवल छाया-सौन्दर्य रह गया। इस प्रकार इस युग में रीति-सिद्धान्त पर सबसे घातक प्रहार हुआ। आत्मा के इस अग्निद्रव में कविता के बाह्य अलंकरण-शृङ्गार अनावस्य हो भस्म हो गये। परन्तु इस युग की कविता अनलंकृत है—यह बात नहीं है। जर्मनी में गेटे, और इंग्लैंड में कॉलरिज, फोर्ट्स आदि की काव्य-शैली अनुपम है, परन्तु यह साधन मात्र ही है सिद्धि नहीं है। शैली की निम्नलिखित पंक्तियों में काव्य-रचना के प्रति रोमानी दृष्टिकोण का सार अन्तर्निहित है—“+ + + किन्तु जब रचना आरम्भ होती है तो अन्तर्प्रेरणा का हास उससे पूर्व ही आरम्भ हो जाता है, विरव में उपलब्ध सर्वश्रेष्ठ कविता कवि की मूल कल्पना की हलकी छाया मात्र है।”—रीति-सिद्धान्त का हमसे स्पष्ट निषेध और क्या हो सकता है? वास्तव में रोमानी काव्यशास्त्र में जहाँ ‘अकेला शब्द भी चिरदीप्त विचार का स्फुलिंग माना गया हो’—जहाँ ‘कविता के शब्दों में विद्युत्-शक्ति के पास की कल्पना की गई हो, विशिष्ट पद-रचना के वस्तुगत सौन्दर्य के लिए कोई स्थान नहीं है।

इस युग में रीति-सिद्धान्त की दृष्टि से सबसे महत्वपूर्ण कॉलरिज और वर्ड्सवर्थ का काव्य-शैली-विषयक विवाद है। वर्ड्सवर्थ ने अठारहवीं शताब्दी की काव्य-भाषा का उग्र विरोध किया—उन्होंने उस चमक-दमक-वाली कृत्रिम तथा निष्प्राण भाषा को काव्य के अनुपयुक्त माना। काव्य की भाषा के विषय में उनके मूल सिद्धान्त दो हैं : (१) सहज मानव-भाषा ही काव्य की भाषा होनी चाहिए। मानव-भाषा का सहज रूप ग्राम्यजन की भाषा में मिलता है क्योंकि इन व्यक्तियों का ऐसी वस्तुओं से निरन्तर सम्पर्क रहता है जो भाषा के सर्वोत्कृष्ट अंगों के मूल उद्गम हैं। अतएव भाषा का सच्चा रूप यही है—कवि इसी को अपनी कल्पना के रंगों से रँग कर काव्य-भाषा का रूप दे देता है।

(२) यह निर्विवाद कहा जा सकता है कि गद्य और पद्य की भाषा में कोई अन्तर न है और न हो सकता है।

रीतिशास्त्र के क्षेत्र में वर्ड्सवर्थ की यह घोषणा वास्तव में घोर विप्लव की घोषणा थी। इसका विरोध स्वामाविक था—सबसे प्रथम तो वर्ड्सवर्थ के अभिन्न मित्र कॉलरिज ने ही इसके विरुद्ध शस्त्र-प्रहरण किया।

उन्होंने उपर्युक्त दोनों स्थापनाओं का प्रबल विरोध किया। 'पहले तो उन्होंने उपर्युक्त "सहज या वास्तविक मानव-भाषा" के 'महज' या 'वास्तविक' शब्द पर आपत्ति की। "प्रत्येक मनुष्य की भाषा का स्वरूप उसके ज्ञान की परिधि, उसकी शक्तियों की क्रियाशीलता और उसकी अनुभूति, की गहनता अथवा संवेदन-शक्ति के अनुसार भिन्न होता है। प्रत्येक मनुष्य की भाषा में एक तो उसके अपने व्यक्तिगत विशिष्ट गुण होते हैं, दूसरे उसके वर्ग के सामान्य गुण होते हैं और तीसरे सार्वभौम प्रयोग के शब्द और वाक्यांश होते हैं। +

+ + + अतएव 'सहज' या 'वास्तविक' भाषा के स्थान पर 'साधारण' भाषा का प्रयोग करना उपयुक्त होगा।"—इसके उपरान्त कॉलरिज ने वर्ड्सवर्थ की दूसरी मान्यता पर प्रहार किया : "पहले तो स्वयं गद्य की भाषा ही—कम से कम सभी तर्क-प्रधान तथा निबद्ध रचनाओं की भाषा बोलचाल की भाषा से भिन्न होती है और होनी चाहिये, जिस प्रकार पढ़ने में और बातचीत करने में भेद रहता है।—कॉलरिज का तर्क है कि पद्य की भाषा भाषेय की भाषा है। पद्य में एक प्रकार की मधुर जिज्ञासा उत्पन्न करने और उसे तृप्त करने की शक्ति रहती है। फलतः उसमें विप्रमय भाषा का प्रयोग स्वभावतः अधिक रहता है। गद्य के लिए यह सब अनापश्यक है—प्रायः बाधक भी हो सकता है। अतएव वर्ड्सवर्थ की यह युक्ति अधिक सार्थक नहीं है कि पद्य की अनेक सुन्दर पंक्तियों की शब्द-योजना गद्य-भाषा की शब्द-योजना से सर्वथा अभिन्न है : प्रश्न शब्दों की योजना का नहीं है—प्रश्न यह है कि क्या कतिपय वाक्यांश, रचना-भंगिमाएँ अथवा अभिव्यंजनाएँ जो प्रौढ़ गद्य के लिए सर्वथा उपयुक्त हैं पद्य के लिए अनुपयुक्त तथा विजातीय नहीं होतीं ? इसलिये पद्य और गद्य की भाषा में मूल भेद होता है और होना चाहिये।

वर्ड्सवर्थ की प्रथम स्थापना तो भारतीय रीति-मिदान्त के मूल पर ही कुशराघात करती है। भारतीय शास्त्र में वैदर्भी को निर्विवाद रूप से सर्वश्रेष्ठ रीति माना गया है और उसकी श्रेष्ठता का आधार है उसमें नागर गुणों का प्राचुर्य—इसीलिए परवर्ती आचार्यों ने उसका नाम ही उपनागरिका रख लिया था। वैदर्भी की संस्कृत में अनेक प्रशस्तियाँ हैं जिनमें उसके नागर गुणों का यशोगान है। मामह ने और और मामह से भी पूर्व पाण मट्ट ने रीति की आप्राम्यता पर अत्यधिक बल दिया है :

नवोऽर्थो जातिरग्राम्या + + ।

(वाण)

अलंकारवदग्राम्यम् अर्थं न्याय्यमनाकुलम् ।

(भामह)

परन्तु वङ्सवर्थ इसके विरुद्ध ग्राम्य जन की भाषा को ही सच्ची मानव-  
पाणी और तदनुसार वास्तविक काव्य-भाषा घोषित करते हैं। वङ्सवर्थ का  
सिद्धान्त स्पष्टतः ही सदोष है। इसमें दो दोष हैं एक तो यह कि ग्राम्य जन  
की भाषा को आदरा काव्यभाषा मानना असंगत है। जैसा कि कॉलरिज  
ने लिखा है, ग्राम्य जन की धारणाएं अत्यन्त परिसीमित होती हैं,—अतएव  
उनकी भाषा स्वभावतः सीमित तथा अविकसित होती है। दूसरे, उसमें प्रकृत  
गुण अवश्य होते हैं, परन्तु संस्कार नहीं होता, और काव्य की भाषा का  
संस्कार-विहीन होना दुर्गुण ही है। दूसरा दोष इसी का परिणाम है—और  
यह यह कि वङ्सवर्थ ने नागरता को कृत्रिमता का पर्याय मान लिया है।  
नागर भाषा संस्कार और परिष्कार का स्रोतक है—कृत्रिमता का नहीं।  
व्यक्तित्व की समृद्धि की भाँति भाषा की समृद्धि के भी आधारभूत तत्त्व दो  
हैं : हार्दिक विभूतियाँ और धौदिक विभूतियाँ। ग्राम्य जीवन में पहला तत्त्व  
प्रचुर मात्रा में परन्तु अपने अनगढ़ रूप में मिलता है किन्तु दूसरा तत्त्व अत्यन्त  
विरल होता है। अतएव ग्राम्यता यदि दोष नहीं है तो गुण भी नहीं है—  
कम से काव्य-भाषा का प्रमुख तत्त्व नहीं है। इसी प्रकार नागर गुणों की  
उपादेयता का भी अयमूल्यन नहीं किया जा सकता।

वङ्सवर्थ की दूसरी स्थापना में संस्कृत के अध्येता के लिए कोई  
विशेष वैचित्र्य नहीं है क्योंकि संस्कृत में गद्य और पद्य का वैसा प्रखर  
पार्थक्य नहीं है जैसा यूरोप की भाषाओं में रहा है। वहाँ गद्य और पद्य  
दोनों काव्य में अंग माने गये हैं, उनकी आत्मा में कोई मूल भेद नहीं माना  
गया। वास्तव में गद्य का सच्चा स्वरूप संस्कृत गद्य-काव्य में मिलता भी  
नहीं है। फिर भी रीति-विवेचन में दोनों के पार्थक्य का बोधा-सा निर्देशन  
अवश्य है—उदाहरण के लिए गद्य के लिए प्रायः गौड़ी रीति ही अधिक  
उपादेय मानी गयी है और वैदर्भी तथा पाचासी का स्वाभाविक क्षेत्र पद्य ही  
है। इस प्रकार वङ्सवर्थ-कॉलरिज के इस विवाद में संस्कृत का रीति-शास्त्री  
कॉलरिज के पक्ष में ही मत देता।



रोमान्टिक युग के बाद ज्ञान के अन्य क्षेत्रों की भाँति आलोचना पर भी विज्ञान का समाघात हुआ। टेन ने आलोचना के लिए इतिहास को और सेंट बिबुए ने व्यक्ति को प्रमाण माना। इस प्रकार यहाँ से आलोचना विज्ञान का रूप धारण करने लगी और क्रमशः समाजविज्ञान, मनोविज्ञान, मनोविरलेपण-शास्त्र आदि के सिद्धान्तों से ओत-प्रोत होने लगी। रूप-सम्बन्धी<sup>१</sup> आलोचना समय से पिछड़ गयी।

मैथ्यू आर्नल्ड ने एक बार फिर गंभीर काव्य-गत मूल्यों की प्रतिष्ठा करने का प्रयत्न किया : उन्होंने प्राचीन काव्य को काव्य का आदर्श मानते हुए विषय की शुद्धता को काव्य-सर्वस्व घोषित किया। उन्होंने काव्य के लिए तीन तथ्यों पर बल दिया—विषय-निर्वाचन का सर्वाधिक महत्त्व, यथातथ्य वस्तु-विधान की आवश्यकता और अभिव्यञ्जना अथवा शैली की विषयाधीनता<sup>२</sup>।<sup>३</sup> आर्नल्ड प्राचीनों की उदात्त शैली के प्रशंसक थे—परन्तु उस शैली की महत्ता का रहस्य भी वे यही मानते थे कि उसको कभी आवश्यकता से अधिक महत्त्व नहीं दिया गया—वह अत्यन्त सरल तथा सर्वथा विषयाधीन है, और वह अपनी शक्ति सीधे विषय के अर्थ-गौरव से ही प्राप्त करती है<sup>४</sup>। इस प्रकार मैथ्यू आर्नल्ड ने एक दूसरे मार्ग से रीतिवाद पर प्रहार किया—रीतिवाद के प्रति उनका दृष्टिकोण प्रायः यही है जो हमारे काव्य-शास्त्र में रस-व्यनिवादियों का है।

बीसवीं शताब्दी में यूरोप के आलोचना-शास्त्र की को प्रवृत्तियों ने जोर पकड़ा। एक ओर तो आर्नल्ड आदि द्वारा प्रतिपादित विषय की गंभीरता के विरोध में एक बार फिर कला में शैली अथवा अभिव्यञ्जना की महत्त्व-प्रतिष्ठा के लिए आन्दोलन चला। दूसरी ओर मनोविज्ञान और मनो-विरलेपण-शास्त्र को आधार मानकर काव्य के तथ्यों की व्यवस्था की गयी। इस शक्ती की इन दो प्रमुख प्रवृत्तियों को हम सौन्दर्य-शास्त्रीय आलोचना और मनोवैज्ञानिक आलोचना कह सकते हैं।

सौन्दर्य-शास्त्रीय आलोचना का मूल सिद्धान्त है अभिव्यञ्जनावाद। अभिव्यञ्जना का महत्त्व तो अपने आप में कोई नवीन उद्घाटन नहीं है—

१ प्रोमैत २ प्रिन्स टु पोरम्स

३ प्रिन्स टु पोरम्स

यूनानी-रोमी आलोचकों के ग्रन्थों में इस विषय में अनेक संकेत मिलते हैं। परवर्ती काव्य-शास्त्र में आर्नल्ट से पहले ही विकटर ह्यूगो इस तथ्य की घोषणा कर चुके थे : 'काव्य में अच्छे बुरे विषय नहीं होते—अच्छे बुरे कवि ही होते हैं। + + + + यह देखिए कि रचना किस प्रकार की गयी है—यह नहीं कि किस विषय पर या क्यों ? इस सूत्र की बाद में स्थिनबर्न, पेटर, आस्कर वाइल्ड, आदि ने पकड़ लिया और फोचे ने इसे दार्शनिक आधार देकर शास्त्र का रूप दे दिया।

पेटर की स्थिति अपेक्षाकृत मध्यवर्ती है। वे केवल अभिव्यंजना को महत्त्व नहीं देते—वास्तव में वे विषय-वस्तु को ही अधिक महत्त्व देते हैं। अपने प्रसिद्ध निबन्ध 'शैली' के अंश में उन्होंने स्पष्ट कर दिया है कि महान् कला रूप पर निर्भर नहीं है तत्त्व पर निर्भर है। परन्तु उनके निबन्ध का मूल प्रतिपाद्य यह नहीं है, उसका मूल प्रतिपाद्य है शैली और विषयवस्तु का अनिवार्य सहभाव—साहित्य, जिसे उन्होंने 'अपने अर्थ के प्रति निष्ठा' 'शब्द का अर्थ के साथ पूर्ण सामंजस्य' आदि वाक्यांशों द्वारा अभिव्यक्त किया है। प्रलॉबर्ट की भाँति वे भी शैलियों में विरवास नहीं करते—उनका तो केवल एक शैली में विरवास है। "अनेक शब्दों के समूहों से एक तथ्य, एक विचार के लिए केवल एक शब्द जो चयन हो : शैली की समस्या यही थी (प्रलाबर्ट के सामने) कि केवल एक ही अद्वितीय शब्द, वाक्यांश, वाक्य, अनुच्छेद, निबन्ध, या गीत—कुछ भी हो उसका मन की छवि या मन के चित्र के साथ पूर्ण तादात्म्य हो।" इसीलिए अलंकार, शाब्दिक चमत्कार, तथा अन्य प्रसाधन जो अभिव्यंजना के अभिन्न अंग नहीं हैं—जिनका पृथक् अस्तित्व है, शैली का वास्तव में उपकार नहीं करते। वे उसकी मूलभूत एकता को नष्ट कर देते हैं। "शब्द का औचित्य यहीं सिद्ध होता है जहाँ यह अर्थ के साथ तदाकार हो जाता है।"

हमारे काव्य-शास्त्र में पेटर का सम्पूर्ण विवेचन अकेले 'साहित्य' शब्द में निहित है : 'साहित्य' में शब्द और अर्थ का अनिवार्य सहभाव रहता है। कुन्तक आदि ने इसकी व्याख्या में प्रायः वही शब्दावली प्रयुक्त की है जो पेटर ने अपने मन्तव्य को स्पष्ट करने में। "न च काव्ये शास्त्रादिव-  
दर्थप्रतीत्यर्थं शब्दमात्रं प्रयुज्यते, सहितयोः शब्दार्थयोः सत्र प्रयोगात् साहित्यं तुल्यकक्षत्वेनान्युपानतिरिक्तत्वं।" अर्थात् काव्य में शास्त्रादि की भाँति

केवल अर्थ प्रतीति के लिए शब्द का प्रयोग नहीं किया जाता—साहित्य की रचना तो तब होती है जब शब्द और अर्थ एक दूसरे के तुल्यकक्ष होकर, परस्पर स्पर्धा करते हुए (परस्परस्पर्धाधिरोहः), अन्यून और अनतिरिक्त रूप से पूर्ण सहभाव के साथ प्रयुक्त किये जाएं । उधर वामन ने अपने अर्थ-गुण प्रसाद में भी इसी विशेषता पर बल दिया है—अर्थ-गुण प्रसाद का अर्थ है अर्थ-वैमल्य जिसके लिए प्रयोजक मात्र का प्रयोग अनिवार्य है और प्रयोजक मात्र के प्रयोग का अभिप्राय भी अन्यून-अनतिरिक्त ही है ।

पेटर ने शैली के दो मूल तत्त्व माने हैं : मस्तिष्क और आत्मा । "मस्तिष्क के द्वारा कलाकार रूप-विधान के उन स्थिर तथा वस्तुगत संकेतों द्वारा हमारे मन तक पहुँचता है जो सभी के लिए सुस्पष्ट रहते हैं । आत्मा द्वारा वह अस्थिर सद्बानुभूति के माध्यम से, एक प्रकार का सद्यःसम्पर्क स्थापित करता हुआ कुछ विचित्र मनमाने-से रंग से हम तक पहुँचता है ।" मस्तिष्क के द्वारा रूप-विधान की अन्विति, और आत्मा के द्वारा वातावरण की अन्विति घटित होती है—मस्तिष्क रूप देता है और आत्मा रंग । "मस्तिष्क के अंतर्गत विवेक-सम्मत संघटना और आत्मा के अंतर्गत रंग तथा रहस्यमयी गंध का अन्तर्भाव है ।"—स्पष्ट शब्दों में मस्तिष्क का अर्थ है शैली का वस्तु-तत्त्व और आत्मा का अर्थ है व्यक्तित्व-तत्त्व । वस्तु-तत्त्व बाह्य रूप से सम्बद्ध—अतप्य एवं मूर्त है, व्यक्तित्व-तत्त्व अमूर्त अतप्य अनिर्वचनीय है ।

भारतीय काव्य-शास्त्र की शब्दावली में शैली का मस्तिष्क अथवा बुद्धि-पक्ष रीति है, और काव्या ध्वनि है । वामन-प्रतिपादित वस्तु-परक पद-रचना-रूपिणी रीति को ही पेटर ने रूप-विधान आदि शब्दों से अभिविहित करते हुए 'मस्तिष्क' मंजा दी है । आत्मा वह सूक्ष्म आभासमान् तत्त्व है जो रंग अथवा गंध के समान अनुभूत तो होता है, परन्तु शब्द-बद्ध नहीं किया जा सकता, जो 'विभाति लावण्यमिवांगनाम्'—यही ध्वनि है । वामन शैली के मस्तिष्क तक ही पहुँच पाये इसीलिए उनका विवेचन अपूर्ण रहा : आनन्दवर्धन ने उसकी आत्मा को खोज निकाला और उनका विवेचन पूर्ण हो गया । पेटर शैली के मस्तिष्क के साथ आत्मा का संयोजन कर, अज्ञातरूप से, मानो

नहीं हैं क्यों कि वहाँ भी औचित्य कवि-नियत पात्रों के रस का ही है, कवि के वैयक्तिक रस का नहीं। हाँ संयम तत्त्व की ओर धामन के दो अर्थ-गुणों में—प्रसाद तथा योज में संकेत मिलता है। अर्थ-गुण प्रसाद में प्रयोजक मात्र के प्रयोग का अर्थ संयम ही है। इसी प्रकार अर्थ-गुण योज में अर्थप्रौढ़ि का 'समास' रूप भी संयम का ही द्योतक। बाह्य तत्वों में नादगुण का विवेचन हमारी धर्मा योजना के अंतर्गत मिलता है—मम्मट आदि ने माधुर्य और योज के प्रसंग में शब्दों के नादगुण का सूक्ष्म विश्लेषण किया है। चित्रगुण का संकेत वामन के सौकुमार्य, कांति आदि शब्द-गुणों मिल जाता है। सौकुमार्य का अर्थ है अपारुप्य और कांति का अर्थ है औज्ज्वल्य। अपारुप्य और औज्ज्वल्य दोनों ऐन्द्रिय संवेदना के विषय हैं—अपरुप शब्दावली सुकुमार तथा कोमल चित्र प्रस्तुत करती है और औज्ज्वल शब्दावली भास्वर—रंग और प्रकाश के—चित्र मन में जगाती है। इसी प्रकार रैले का अर्थ-गुण (मीनिंग) वामन के अर्थ-गुण समाधि से बहुत दूर नहीं पड़ता जिसका आधार है अर्थदृष्टि—अर्थात् अर्थ को स्पष्ट रूप से ग्रहण करने के लिए चित्त का अध्यान। किन्तु यह शब्द के अर्थगुण का केवल एक रूप है—उसके अन्य रूप भी होते हैं। रैले द्वारा निर्दिष्ट अलंकार तथा प्रसाधन का मेरु भारतीय काव्य-शास्त्र में वामनकृत गुणालंकार-मेरु का स्मरण दिलाता है। वामन के अनुसार गुण और अलंकार दोनों सौंदर्य के अंग हैं—गुण निरप अंग है, अलंकार अनित्य। गुण काव्य-उत्कर्ष के साधक हैं, अलंकार उत्कर्ष के वर्धक मात्र हैं—अर्थात् गुण काव्य के आंतरिक एवं अविच्छेद्य अंग हैं, अलंकार बाह्य तथा विच्छेद्य। यही बात रैले अलंकार तथा प्रसाधन के सम्बन्ध में कहते हैं। वास्तव में रैले का अलंकार हमारे काव्य-शास्त्र की 'वक्रता' है और भी अधिक निकट है—वक्ति-वक्रता को ही रैले ने अलंकार-संज्ञा दी है और अप्रस्तुत-विधान को प्रसाधन की।

इस विचारधारा का दार्शनिक रूप कोचे के अभिव्यंजनावाद में मिलता है। अभिव्यंजनावाद के सिद्धान्त के अनुसार कला अथवा काव्य अभिव्यंजना मात्र है। रूप से भिन्न सौंदर्य का कोई अस्तित्व नहीं है। कोचे के इस सिद्धान्त-वाक्य को सुनकर रीतिरात्मा काव्यस्य की ओर ध्यान जा सकता है : परन्तु अभिव्यंजनावाद और रीतिवाद में साम्य की अपेक्षा वैषम्य ही अधिक

है। दोनों उक्ति को महत्त्व देते हैं इसमें संदेह नहीं।—अभिर्व्यञ्जनावाद उक्ति के घटितरिक्त अर्थ का अस्तित्व ही नहीं मानता—दूसरे शब्दों में, यह उक्ति को ही सर्व-महत्त्व-सम्पन्न मानता है। उधर रीतिवाद रीति को ही काव्य का प्राणतत्त्व मानता है और रीति भी मुख्यतः उक्ति ही है। अतएव दोनों में उक्ति को महत्त्व-स्थीकृति है। परन्तु इस आधारभूत साम्य के घटितरिक्त घैपम्य भी दोनों पर्याप्त है। पहला भेद तो यह है कि रीति केवल उक्ति नहीं है यह विशिष्ट पदरचना है—विशिष्ट पदरचना भी उक्ति ही है यह ठीक है, परन्तु रीति में उसकी विशिष्टता और रचना पर ही बल अधिक है। इसके विपरीत अभिर्व्यञ्जनावाद के अनुसार तो अभिर्व्यञ्जना या उक्ति में विशेष और सामान्य का भेद ही नहीं है—उसका तो एक ही रूप है। वह सफल असफल का भेद ही नहीं मानता क्यों कि असफल अभिर्व्यञ्जना तो अभिर्व्यञ्जना ही नहीं है। उधर रीति का आधार रचना की विशिष्टता ही है और विशिष्टता का अर्थ यहाँ अद्वितीयता नहीं है असाधारणता मात्र है जो गुण तथा अलंकार के आदान और दोष के त्याग पर आश्रित है। अभिर्व्यञ्जनावाद गुण, अलंकार, दोष आदि को सर्वथा अप्रासंगिक तथा मिथ्या कल्पना मात्र मानता है। अभिर्व्यञ्जना असंख्य है और गुण, अलंकार आदि में उसे खण्डित नहीं किया जा सकता। अपना सौंदर्य वह स्वयं अपने आप है—अलंकार आदि में उसे खण्डरूप में नहीं देखा जा सकता। इस प्रकार रीति के समस्त तत्त्व अभिर्व्यञ्जनावाद के अनुसार व्यर्थ हो जाते हैं। और, रीतिवाद तथा अभिर्व्यञ्जनावाद का यह घैपम्य उनके साम्य से कम मौलिक नहीं है। वास्तव में इस घैपम्य का आधार और भी गहरा है : इन दोनों के दृष्टिकोण सर्वथा भिन्न हैं—रीतिवाद वस्तुपरक सिद्धान्त है अभिर्व्यञ्जनावाद शुद्ध आत्म-परक सिद्धान्त है। दोनों कुछ चर के लिए एक स्थान पर पहुँच कर उक्ति के महत्त्व की घोषणा अवश्य कर देते हैं परन्तु मार्ग दोनों के सर्वथा भिन्न हैं।

यूरोप में शास्त्रिक काव्य-शास्त्र की दूसरी मुख्य प्रवृत्ति का विकास मनोवैज्ञानिक आलोचना में हो रहा है। इस प्रवृत्ति में रीतिवाद का पूर्ण निषेध मिलता है। इस पद्धति के अनुसार कला अथवा काव्य का सर्वस्व है अर्थ जो मुख्यतः संवेदनात्मक तथा गौणतः धारणात्मक होता है, और, प्रत्येक संवेदना अथवा धारणा चेतन या अचचेतन मन की प्रक्रिया का परिणाम है। मन की यही प्रक्रिया इस पद्धति के लिए अन्तिम सत्य है शैली अथवा रीति की यहाँ कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। रीति के शब्द, अलंकार, अर्थ-गुण आदि

सभी तत्त्व प्रतीक मात्र हैं—वे अपने में कुछ नहीं हैं। इसका अर्थ यह नहीं है कि मनोवैज्ञानिक आलोचना शैली भयवा उसके उपकरणों के अस्तित्व को स्वीकार ही नहीं करती।—नहीं, यहाँ भी भाषा, अलंकार, शब्द-शक्ति, लय-आदि की विस्तार में खर्चा रहती है, परन्तु इनको स्वतन्त्र वस्तु रूप में ग्रहण न कर मानसिक प्रक्रिया के मूल प्रतीक रूप में ही माना जाता है। इंग्लैंड के प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक आलोचक रिचर्ड्स के कतिपय उद्धरण इस दृष्टिकोण को स्पष्ट करने के लिए पर्याप्त हैं :

“वास्तव में शब्द या ध्वनि का प्रभाव जैसी कोई वस्तु नहीं होती। उसका अपना कोई एक प्रभाव नहीं होता। शब्दों के अपने कोई साहित्यिक गुण नहीं होते। कोई शब्द न कुरूप होते हैं और न सुन्दर—न अपने आप में अरुचिकर होते हैं और न रुचिकर। यन्त्र इसके विपरीत प्रत्येक शब्द के कतिपय सम्भाव्य प्रभाव होते हैं—और ये प्रभाव उन परिस्थितियों के अनुसार, जिनमें कोई शब्द ग्रहण किया जाता है, बदलते रहते हैं। + +

शब्द-ध्वनि अपना विशेष गुण उस मानसिक प्रक्रिया से प्राप्त करती है जो पहले से ही आरम्भ हो जाती है। यह पूर्ववर्ती मानसिक उद्बलन कतिपय सम्भाव्य गुणों में से ऐसे विशेष गुण को चुन लेता है जो उसके सबसे अधिक अनुकूल पड़ता है। कोई स्वर भयवा वर्ण न विपरीत होते हैं और प्रसन्न—और किन्हीं अवसरों के प्रभाव का स्वर-व्यंजन-मैत्री द्वारा विरोध करने वाले अनेक आलोचक केवल खिलवाड़ करते रहते हैं। किसी शब्द-ध्वनि के ग्रहण किये जाने की विधि पहले से ही उद्बुद्ध भाव के अनुसार बदलती रहती है।”

“चित्र, मूर्ति, वास्तु और काव्य-कला सभी में ऐसे व्यक्तियों से साध-धान रहना चाहिए जो यह मानते हैं कि रूप-विधान अपने आप में कतिपय विशिष्ट एवं रहस्यमय गुणों से सम्पन्न होता है। प्रत्येक स्थिति में उसका प्रभाव उसके अन्तर्तत्त्वों से उद्बुद्ध प्रभावों को पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रिया पर हो (योग पर नहीं) आधारित रहता है।”

देखिए—आर्द० प० रिचर्ड्स का ग्रंथ प्रिंसिपल्स ऑफ़ लिटरेरी क्रिटिसिज्म

१ पृ० १३६-३७

२ पृ० १३८

इसी प्रकार लय को रिचर्ड्स वर्ण-मैत्री का परिणाम न मानकर 'आशा, परितोष, निराशा तथा बुतूहल की प्रतिक्रियाओं की संयोजना मात्र मानते हैं' १—वामन के रीतिवाद का यह ग्रामूल निषेध है।

यूरोपीय काव्यशास्त्र में रीति-सिद्धान्त का यही संक्षिप्त इतिहास है।

यूरोप में, सार रूप में, शैली का तीन अर्थों में प्रयोग हुआ है : व्यक्ति-वैशिष्ट्य<sup>२</sup> के रूप में, अभिव्यंजना-रीति<sup>३</sup> के रूप में, निरपेक्ष<sup>४</sup> रूप में—अर्थात् कला के पूर्ण उत्कर्ष के रूप में। व्यक्ति-वैशिष्ट्य के रूप में यह क्षेत्र के व्यक्तित्व की ऐकान्तिक अभिव्यक्ति है—उसके रूप-विधान पर क्षेत्र को छाप इतनी स्पष्ट रहती है कि कोई भी विज्ञ पाठक उसके विषय में भ्रान्ति नहीं कर सकता। शैली जैसे शैलीकार के नाम को पुकार कर कह देती है। इस अर्थ में शैली सर्वथा शुभाशंसा का ही विषय नहीं होती—शैलीकार के व्यक्तित्व के अनुरूप ही वह स्तुति और निन्दा दोनों का ही विषय हो सकती है। भारतीय रीतिशास्त्र में इस रूप को दृढ़ी प्रादि ने स्पष्ट शब्दों में मान्यता तो दी है, परन्तु उसका विवेचन नहीं किया। वास्तव में शैली का यह रूप इतना अधिक वैयक्तिक है कि इसकी वस्तु-परक विवेचना सम्भव ही नहीं है। इसकी केवल मनोवैज्ञानिक व्याख्या हो सकती है जो उस युग में भारतीय शास्त्रकार के लिए सम्भव नहीं थी। अभिव्यंजना की रीति के रूप में प्रायः वह भारतीय रीति का ही पर्याय है। उसके अन्तर्गत रचना-कौशल के सभी तत्त्व आ जाते हैं। इस अर्थ में रीति की स्थिति वस्तुगत है—और उसका शिक्षण तथा अभ्यास संभव है। यूनानी-रोमी रीतिशास्त्र में इसी का विवेचन है। तीसरा रूप शैली का निरपेक्ष रूप है—इस अर्थ में शैली विरोध और साधारण—वैयक्तिक और सार्वजनिक तत्त्वों का पूर्णतया समंजित रूप है। शैली का यही आदर्शरूप है। इसमें व्यक्ति-परक तथा वस्तु-परक दोनों दृष्टिकोणों का समन्वय है। वामन के गुण विवेचन में ऐसे अनेक संकेत हैं, जो इस बात का निर्देश करते हैं कि 'रीतिरात्मा काव्यस्य' की स्थापना करने

१ पृ० १३=

देखिए—मिडिलटन मरी का निबन्ध : शैली की समस्या (री प्रॉब्लम ऑफ़ स्टायल)।

२. वर्मनस इन्डियोमिनकोसी ३. टेक्नीक ऑफ़ एक्सप्रेसन ४. एक्सप्रेस्ट।

समय घामन हि मन में व्यक्त रूप से यही धारणा वर्तमान थी : उनकी प्रतिभा को इसका आभास तो था, किन्तु युग की परिसीमार्थों ने आधुनिक अपनी वस्तु-परक दृष्टि के कारण वे उसे सम्यक् रूप से व्यक्त नहीं कर पाये ।

---



## हिन्दी में रीति-सिद्धान्त का विकास

हिन्दी में रीति-सिद्धान्त लोकप्रिय नहीं हुआ। वास्तव में रीतिवाद को हिन्दी साहित्य में कभी मान्यता नहीं मिली। यह एक विषमता ही है कि स्वयं रीतिकाल का ही दृष्टिकोण सिद्धान्त रूप में रीतिवादी नहीं रहा—व्ययहार की बात हम नहीं करते। हिन्दी में कोई भी ऐसा कवि अथवा आचार्य नहीं हुआ जिसने रीति को काव्य की आत्मा माना हो। फिर भी रीति और उसके विभिन्न तारों—गुण, रचना (—अर्थात् वर्ण-गुण तथा शब्द-गुण या समास), और अभावार्थक रूप में दोष आदि की उपेक्षा न काव्य में सम्भव है और न काव्यशास्त्र में, अतएव उनके प्रति हिन्दी साहित्य के भिन्न भिन्न युगों में कवियों तथा आचार्यों का ध्यान कोई न कोई निश्चित दृष्टिकोण रहा ही है और उनका अन्तर्गत विवेचन भी किया गया है। प्रस्तुत निबन्ध में हम उसी की ऐतिहासिक समीक्षा करेंगे।

हिन्दी साहित्य के आदिकाल में एक ओर स्वयंभू आदि प्राचीन हिन्दी के कवियों की और दूसरी ओर चन्द आदि पिंगल के कवियों की कतिपय काव्य-सिद्धान्त-सम्बन्धी पंक्तियाँ मिल जाती हैं। उनके आधार पर किसी निश्चित सिद्धान्त की स्थापना करना चाहे कठिन हो, किन्तु समय काव्य के अध्ययन के साथ साथ तो उनकी सहायता से उनके रचयिताओं के काव्यगत दृष्टिकोण के विषय में धारणा बनाई हो जा सकती है। उदाहरण के लिए स्वयंभू की निम्नलिखित प्रसिद्ध पंक्तियाँ खीजिए :

अक्षर-वास जलोह मणोहर । सुयलकार-अर्ध मच्छोहर ।  
दीद-समास-पवादा पंकिय । सक्षय पायय-मुलिणालंकिय ।

देसी-भाषा उभय तदुज्ज्वल । कवि-दुष्कर धण-सह सिलायल ।

अर्थ-बहुल कल्लोला गिद्धिय । आसा-सय-सम उह परिद्धिय ।

अर्थात् रामक्या-रूपी भरिता में अक्षर ही मनोहर जलौक हैं, सुन्दर अलंकार तथा छन्द मान हैं, दीर्घ समास यंकिम प्रवाह हैं । संस्कृत-प्राकृत के पुलिन हैं—देशी भाषाएं दो उज्ज्वल तट हैं । कवियों के लिए दुष्कर सघन शब्दों के शिखर हैं । अर्थ-बहुला कल्लोलें हैं शतशत आशाओं के समान तरंगे उठती हैं ।

उपर्युक्त पंक्तियों में स्वयंभू ने स्वभावतः उन उपकरणों का उल्लेख किया है जिन्हें वे साक्षात् के लिए आवश्यक समझते हैं : अक्षर-गुण, अलंकार, छन्द, दीर्घ समास, संस्कृत-प्राकृत के शब्द, सघन शब्द-बंध, अर्थ-बाहुल्य आदि । इनमें से अक्षर-गुण, दीर्घ समास, सघन शब्द-बंध आदि स्पष्टतः रीति के तत्त्व हैं । महाकाव्य की ऐसी स्वभाव से ही प्रोज-प्रधान होती है—अतएव उसके लिए गौरीया रीति के तत्त्व प्रायः अनुकूल पड़ते हैं । इस प्रकार स्वयंभू रीति को काव्य का आवश्यक अंग मानते हैं । परन्तु वेसे उनका दृष्टिकोण निरमर्दह रसवादी ही है—वे तुलसीदास के साहित्यिक पूर्वज हैं ।

चन्द आदि कवि भी रसवादी ही थे ।—शास्त्रविद् होने के कारण काव्य के शास्त्रीय तत्त्वों—का रीति, गुण, अलंकार, आदि का—उनके काव्य में पथावत् सन्निवेश है, परन्तु रीतिवाद से उनका कोई सम्बन्ध नहीं था । विद्यापति में रसवाद अपनी चरम सीमा पर है—परन्तु उनको अपनी काव्य-भाषा पर भी कम अभिमान नहीं था : बालचन्द्र के समान उनकी भाषा में नागर-मग को सुगंध करने की धृष्ट शक्ति थी । इसी प्रसंग में उन्होंने काव्य-भाषा के विषय में धृक् वार फिर अपने विचार का संकेत दिया है :

सकय चांशी ब्रह्मन भावई, पाउअ रस को भम्म न पावई ।

देसिल धयना सव जन मिट्टा, तैं तैंसन जम्पओ अघहट्टा ।

(कीर्तिनता)

संस्कृत केवल विद्वानों को ही रुचिकर हो सकती है, प्राकृत रस का भर्म नहीं पाती । देशी वाणी सभी को भीखी जगती है, इसलिये मैं अवदट्ट भाषा में

काव्य रचना करता हूँ। अतएव विद्यापति के मत से काव्य-भाषा के दो मूल गुण हैं नागरता (अग्राम्यत्व) और माधुर्य। ये दोनों पांचाली के आधार-भूत गुण हैं। इस प्रकार विद्यापति अपने संवेद्य रस के अनुसार पांचाली रीति का स्तयन करते हैं।

निर्गुण भक्ति-सम्प्रदाय के अन्तर्गत कबीर आदि ज्ञानमार्गी कवियों का तो रीति से कोई सम्बन्ध ही नहीं था—उनके काव्य में विशिष्ट पदरचना के लिए अवकाश ही नहीं था। इन कवियों की अपेक्षा प्रेममार्गी कवियों का लगाव काव्यांगों से थोड़ा अधिक था यद्यपि भारतीय काव्यशास्त्र में उनकी भी कोई विशेष गति नहीं थी। स्वभावतः उनके काव्य में भी सैद्धान्तिक विवेचन कहीं नहीं मिलता—परन्तु उनके अभ्ययन से इतना स्पष्ट अवश्य हो जाता है कि वे सब रस ध्वनिवाद के अन्तर्गत ही आते हैं—रहस्यवाद जिसमें व्यक्त की अपेक्षा अभ्यक्त या अर्धव्यक्त के प्रति प्रणय-निवेदन है—जिसके रहस्य संकेतों के लिए सांकेतिक भाषा का प्रयोग अनिवार्य हो जाता है—शास्त्रीय शब्दावली में रसध्वनि के अन्तर्गत ही आता है। व्यावहारिक दृष्टि से प्रेममार्गी काव्यों में रीति, गुण, अलंकार आदि की अपेक्षा नहीं हुई—जायसो, उसमान आदि की पद रचना में गुणसम्पदा यथास्थान वर्तमान है, परन्तु उनका रीतिवाद से कोई सम्बन्ध नहीं था। रीति का प्रयोग अनायास ही रस के आग्रह से हो गया है—उसे महत्व नहीं दिया गया।

सगुण भक्तों में कृष्णकाव्य के रचयिताओं ने काव्य के आन्तरिक तथा बाह्य दोनों पक्षों को समुचित महत्व दिया है। मूर की कला-समृद्धि और नन्ददास की पद-रचना का जबाब हिन्दी साहित्य में प्रसिद्ध है। मूलतः रसवादी होते हुए भी ये कवि पद-रचना के सौन्दर्य के प्रति अत्यन्त सचेष्ट थे—नन्ददास की जड़िया की उपाधि देकर हिन्दी साहित्य की परम्परा उनके पद-रचना-चैश्वर्य का ही गुण-गान करती रही है, और हममें संदेह नहीं कि नन्ददास हितहरिवंश आदि कवियों में रीति की जितनी प्रभूत गुण-सम्पदा मिलती है, उतनी अन्यत्र दुर्लभ है। फिर भी ये कवि रीतिवादी नहीं थे।—यही बात तुलसी आदि रामभक्त कवियों के विषय में भी कही जा सकती है। तुलसी का शास्त्र से धनिष्ठ परिचय था। स्वान्तः मुख्याय भक्ति-साधन-रूप होते हुए भी तुलसी का काव्य शास्त्रीय काव्य है। नन्ददास, हितहरिवंश आदि की भाँति तुलसीदास भी अपने रचना-कौशल के प्रति सचेष्ट हैं।

तुलसी के काव्य में, व्यवहार-रूप में तो, रीति तथा उसके तत्वों का सम्यक् सन्निवेश है ही—एकाग्र स्थान पर सैद्धान्तिक उल्लेख भी है :

कवित-रीति नहिं जानौ, कवि न कहावौ ।

यहां रीति शब्द का प्रयोग सामान्य अर्थ में हुआ है—मार्ग, अथवा कवि-प्रस्थान-हेतु के रूप में अथवा और भी व्यापक अर्थ में—जैसा कि हिन्दी काव्यशास्त्र में हुआ है । इस प्रकार यहां कवित-रीति का अर्थ काव्य-कला का ही है : निश्चित पद-रचना का नहीं है । रामचरितमानस की भूमिका में 'सकल कला, सब विद्या हीन' कह कर तुलसीदास ने इसी अर्थ को पुष्टि की है । काव्य-कला के उपकरण हैं :

आखर अरथ अलंकृत नाना । छंद प्रबंध अनेक विधाना ।

भाव-भेद रस-भेद अपारा । कवित-दोष-गुण विविध प्रकारा ॥

अर्थात् अर्थ, अर्थ, अलंकार, छंद, प्रबंध-विधान (वस्तु-विधान) रस, भाव तथा गुण, और भाषात्मक रूप से दोष । इनमें से गुण तथा अर्थ-योजना रीति के तत्व हैं । पद-रचना अथवा शब्द-गुण के महत्व की ओर भी तुलसी ने इसी प्रसंग में एक स्थान पर संकेत किया है : सुगुति बेधि पुनि पोहिबहिं राम चरित भर ताग—यहां पोहना अथवा पिरोना शब्द का प्रयोग गुण-कला—पदरचना की ओर सूक्ष्म संकेत करता है । इस प्रकार तुलसीदास रीति और उसके तत्वों के महत्व को निस्संदेह ही स्वीकार करते हैं, परन्तु फिर भी उन्हें राम (रस) के अधीनस्थ ही मानते हैं, स्वतंत्र नहीं । काव्य का सम्पूर्ण समझकार राम-रस के बिना व्यर्थ है :

भनिति विचित्र सुकवि-कृत जोऊ । राम-नाम बिनु सोह-न सोऊ ।

और, आगे चलकर तो तुलसी ने काव्य-तत्वों के पारस्परिक महत्व को प्रायः स्पष्ट ही कर दिया है :

अरथ अनूप सुभाव सुभासा । सोइ पराग मकरंद सुधासा ।

धुनि अयरेय कवित गुन जाती । मीन मनोहर से बहु भाँति ।

अर्थ, भाव, आदि को उन्होंने जहां पराग और मकरंद के सदृश माना है वहां ध्वनि, वक्रता गुण आदि को मीन कहा है । यद्यपि इस प्रकार के उल्लेख केवल संकेत मात्र हैं और उनमें यथातथ्य सिद्धान्त-निरूपण-इंद्रिया उचित नहीं होगा, तथापि उनसे कवि के दृष्टिकोण का आभास अवश्य मिल जाता है ।

तुलसी के उपरांत तो एक प्रकार से रीतिकाव्य का ही आरम्भ हो जाता है—जिसमें काव्य के अंग-उपांगों का विवेचन सिद्धान्त रूप से किया गया है । जैसा कि मैंने आरम्भ में संकेत किया है रीतिकाल में भी रमवाद का ही बोल चाला रहा । रीतिवाद की पुनर्प्रतिष्ठा का तो प्रश्न ही नहीं उठा—रीति तथा उसके तत्वों का विवेचन भी प्रायः उपेक्षित ही रहा क्यों कि केवल छः-सात आचार्यों को छोड़ कर अन्य रीति कवियों ने इस प्रसंग का स्पर्श ही नहीं किया ।

## केशवदास

केशवदास रीतिकाल के प्रयत्नक आचार्य हैं । उन्हें पूर्व-ध्वनि अलंकार-वादी परम्परा और उत्तर-ध्वनि शृंगारवादी परम्परा—दोनों को—हिन्दी में अवतरित करने का श्रेय प्राप्त है । उन्होंने कविप्रिया में अलंकार और दोष तथा रसिकाप्रिया में मूलतः रस का वर्णन किया है । रीति का वर्णन तो उन्होंने नहीं किया—किन्तु रीति की सङ्घर्षमां रसवृत्तियों का उद्देश्य रसिकाप्रिया के अंत में अवश्य मिलता है ।

याँधहु वृत्ति कवित्त की, कहि केशव विधि थारि ।

१४/१२

ये चार वृत्तियाँ हैं—कैशिकी, भारती, आरभटी और सारवती ।

अथ कैशिकी लक्षण—

कहिये केशवदास जहँ, करुण हास शृंगार ।  
‘सरल वरण शुभ भाव जहँ, सो कैशिकी विचार ।

अथ भारती लक्षण—

वरणो जामैं वीर रस, अरु अद्भुत रस हास ।  
कहि केशव शुभ अर्थ जहँ, सो भारती प्रकास ॥

आरभटी—

केशव जामैं रुद्र रस, भय वीभत्सक जान ।  
आरभटी आरम्भ यह, पद पद जमक बखान ।

अद्भुत वीर शृंगार रस, सम रस वरणि ममान ।

सुनतहि समुक्त भाव जिहि, सो सात्विकी मुजान ।

वास्तव में उपर्युक्त वृत्तियां भूलतः नाट्य वृत्तियां ही हैं काव्य में इनका प्रयोग सामान्यतः नहीं होता । इनका सम्बन्ध वाणी के अतिरिक्त काविक और मानसिक चेष्टाओं से भी है : कायवाङ्मनसां चेष्टा एव सह वैचित्र्येण-वृत्तयः ॥ (अभिनव)

केशव ने भरत के आधार पर रस के प्रसंग में वृत्तियों का भी वर्णन चलते चलते कर दिया है । परन्तु केशव के वृत्ति-वर्णन में शास्त्रीय वर्णन से कुछ भिन्नता है—वास्तव में आरमटी को छोड़ शेष सभी के लक्षण भरत से भिन्न हैं । कैशिकी में भरत केवल शृंगार और हास्य का विधान मानते हैं, किन्तु केशव ने उसमें कल्याण भी जोड़ दिया है । भारती में भरत ने कल्याण और अद्भुत का विधान किया है, किन्तु केशव ने कल्याण के स्थान पर वीर और हास्य को भी भारती के आश्रयभूत रसों में मान लिया है । सात्वती जहाँ सत्य से उद्भूत 'वीररौद्राद्भुताश्रया' है, वहाँ केशव की सात्वती ( सात्विकी ? ) में रौद्र के स्थान पर शृंगार का विधान है और उसमें ममरसता का गुण माना गया है । किन्तु टीकाकार सरदार कवि ने 'अद्भुत रुद्रोवीर रस' पाठ का भी उल्लेख किया है जो भरत के मतानुसार है । केशव के सात्वती लक्षण में एक और भी विशेषता का उल्लेख है : सुनतहि समुक्त भाव जिहि—अर्थात् मसाद् गुण । केशव का विवेचन अधिक शास्त्र-सम्मत नहीं है—रसिकप्रिया में नाट्यवृत्तियों का वर्णन करने की संगति भी कुछ नहीं बैठती । वास्तव में केशव की धृति, जैसा कि डा० मगीरथ मिश्र ने लिखा है, रस-वर्णन से ही जान पड़ती है, और कैशिकी तथा सात्वती के लक्षणों में 'मरल परण' 'पद् पद् जामक यथान', और 'सुनतहि समुक्त भाव जिहि'—जैसे वाक्यांशों से इस मत की पुष्टि हो जाती है ।

इस प्रकार केशव की वृत्तियां नाट्यवृत्तियों की अपेक्षा रीतियों के ही अधिक निकट हैं । उनमें अर्थ-गुण और शब्द-गुण दोनों का सामंजस्य है । सरलवर्णा तथा शृंगारकल्याणहास्यप्रया कैशिकी पांचाक्षी के समकक्ष है, यस-कादि के प्राचुर्य से गाडबन्धा तथा रौद्रमयानकथोमत्स रसों की आधिता भार-

भटो गौड़ीयो के, और यदि रसिकप्रिया का स्वीकृत पाठ ही शुद्ध है (?) तो, समरस सावती सर्वरस-साधारण वैदर्भी के समकक्ष है ।

सेनापति के लक्षणग्रन्थ तो उपलब्ध नहीं हैं, परन्तु उनके कवित्तरत्नाकर में कुछ पंक्तियाँ ऐसी मिल जाती हैं जो उनकी रीति-सम्बन्धी धारणा की थोर थोड़ा-सा संकेत करती हैं :

१. दोष सो मलीन गुणहीन कविताई है तो,  
कीने अरवीन परवीन कोई सुनि है ।
२. राम अरचतु सेनापति चरचतु दोऊ,  
कवित रचतु याते पद चुनि चुनि है ।
३. अच्छर हैं विसद करत ऊर्खें आपुस में,  
जाते जगती की जड़ताऊ बिनसति है ।

उपर्युक्त उद्धरणों से स्पष्ट है कि सेनापति (१) दोष से मलिन तथा गुणहीन काव्य को सर्वथा निरर्थक प्रयास मानते हैं । इससे निष्कर्ष यह निकला कि सरकाव्य के लिए दोष का त्याग और गुण का ग्रहण अनिवार्य है । वामन ने रीति की परिभाषा में यही कहा है । (२) चुनचुन कर पद-रचना करना जिसमें (३) अक्षर आपस में स्पन्दों करते हों—विशिष्ट पद-रचना की ही व्याख्या है । इस प्रकार सेनापति निश्चय ही रीति का महत्व स्वीकार करते हैं ।

## चिंतामणि

सेनापति ■ उपरान्त तो चिंतामणि के आविर्भाव के साथ-साथ रीतिकाव्य की अखण्ड धारा प्रवाहित हो जाती है । चिंतामणि ने अपने कविकुलकल्पतरु में रीति और उसके तत्वों का विवेचन किया है । उन्होंने काव्य-गुरूप का रूपक रीति के रूप में विभिन्न काव्यांगों का स्थान निर्धारित किया है ।

सवद अर्थ तनु जानियं, जीवित रस जिय जानि ।

अलंकार हारादि ते उपमादिक मन आनि ॥

श्लेषादिक गुन मूरतादिक से मानो चित्त ।

घरनौ रीति मुभाव ज्यों, धृति धृति-सो मित्त ॥

अर्थात् चिंतामणि के अनुसार शब्द अर्थ काव्य का शरीर है रस प्राण है, अलंकार आभूषण है, गुण शौर्यादि गुणों के समान हैं, रीति काव्य का स्वभाव है, और वृत्ति काव्य-पुरुष की वृत्ति के समान है।—इस प्रकार :

(१) वे रीति को काव्य का स्वभाव मानते हैं।

(२) और, रीति तथा वृत्ति में कदाचित् अंतर मानते हैं—यद्यपि यह अंतर अप्रत्यक्ष सूक्ष्म है जितना कि मनुष्य के स्वभाव और उसकी वृत्ति में।

इस स्थल पर कुछ प्रश्न अनायास ही उठ खड़े होते हैं। रीति को काव्य का स्वभाव मानने का क्या अर्थ है? भारतीय काव्यशास्त्र का अभ्येता इस पर शौंक सकता है क्यों कि शास्त्र में रीति को आत्मा, शृंग-संस्थान आदि तो माना गया है परन्तु स्वभाव प्रायः कहीं नहीं माना गया। स्वभाव का प्रयोग चिंतामणि ने किसके आधार पर किया है? इससे उनका अभिप्राय क्या है? और, स्वभाव तथा वृत्ति में क्या अन्तर है?

संस्कृत काव्यशास्त्र में केवल विद्यानाथ तथा अर्कसूरि ने रीति को काव्य का स्वभाव माना है। विद्यानाथ ने उसे काव्य का आत्मोत्कर्षावहस्वभाव कहा है और अर्कसूरि का अभिमत है :—स्वभावैरिव रीतिभिः।

चिंतामणि ने प्रचलित काव्य-ग्रन्थों को जोड़ विद्यानाथ का प्रतापरद्ध-शशोभूषण तथा अर्कसूरि की अप्रकाशित कृति साहित्य-कौमुदी का अध्ययन किया था या नहीं और यदि किया भी था तो मान्य मतों को जोड़ इस प्रचलित मत का ग्रहण क्यों किया, यह विचारणीय है। चिंतामणि अधीत कवि थे, इसमें सन्देह नहीं है। उनके कविकृतकर्मतरु से यह स्पष्ट हो जाता है कि उन्होंने काव्यप्रकाश, साहित्यदर्पण, काव्यादर्श, आदि प्रसिद्ध ग्रन्थों के अतिरिक्त अन्य ग्रंथों का भी यथावत् अध्ययन किया था। यह किसी प्रकार भी असम्भाव्य नहीं है कि प्रतापरद्धशशोभूषण भी उन्होंने देखा हो और उसके मत को अपनी धारणा के अनुकूल पाकर उद्धृत कर लिया हो। परन्तु मूल प्रश्न तो अब भी रह जाता है : स्वभाव से क्या तात्पर्य है? कुतन्त्र ने मार्ग अर्थात् रीति का कवि-स्वभाव से प्रत्यक्ष सम्बन्ध माना है 'स्वभावो मूर्तिर्न रीतिः' स्वभाव तीन प्रकार के होते हैं सुकुमार, विचित्र और मध्यम—अतएव काव्य-मार्ग भी इन्हीं के अनुसार तीन ही हैं : सुकुमार, विचित्र और मध्यम। जैसा कवि का स्वभाव होगा, वैसी ही उसकी रीति होगी। हमारा अनुमान है कि चिंतामणि ने कुतन्त्र का आधार ही अधिक ग्रहण किया है और



उन्हीं के अनुसरण पर रीति को काव्य का स्वभाव मान लिया है : जिस प्रकार स्वभाव आत्मा की अभिव्यक्ति का प्रकार है, इसी प्रकार रीति भी रस की अभिव्यक्ति का प्रकार है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि चिंतामणि रीति को अंग-संस्थान की भाँति बाह्य नस्व न मानकर काव्य का आंतरिक तत्त्व मानते हैं—उनके मत से रीति का काव्य के साथ आंतरिक सम्बन्ध है।

अब दूसरा प्रश्न रह जाता है : स्वभाव और वृत्ति के भेद से चिंतामणि रीति और वृत्ति में क्या भेद मानते हैं ? स्वभाव और वृत्ति का भेद वास्तव में अत्यन्त सूक्ष्म है—स्वभाव अपेक्षाकृत व्यापक है वृत्ति स्वभाव का एक रूप है। स्वभाव का अर्थ है प्रकृति, वृत्ति का अर्थ है व्यवहार : व्यवहारो हि वृत्तिरित्युच्यते। व्यक्ति के सहज मौखिक गुणों का समन्वित रूप है प्रकृति या स्वभाव और उसके व्यवहार या प्रवर्तन का ढंग है वृत्ति या प्रवृत्ति। इस प्रकार दोनों में सूक्ष्म भेद यह है कि स्वभाव अधिक मूलगत और व्यापक है, वृत्ति अपेक्षाकृत बाह्य है और उसकी परिधि भी संकुचित है। यही अन्तर रीति और वृत्ति में भी है—रीति अधिक व्यापक है, उसमें अर्थ और शब्द दोनों का सामरस्य रहता है, वृत्ति का आधार मूलतः वर्ण-व्यभि है। दोनों ही रस की अभिव्यक्ति करते हैं परन्तु रीति का सम्बन्ध रस के साथ अधिक घनिष्ठ और आन्तरिक है, वृत्ति का अपेक्षाकृत बाह्य है। और, यह मत प्रायः ठीक ही है।

परन्तु इस अन्तर का निर्वाह नहीं हो पाया। चिंतामणि ने मम्मट के अनुसार वृत्तियों का वर्णन वृत्त्यनुप्रास के भेदों के रूप में किया है :

माधुर्यो विजक वरन उपनागरिका होइ ।

मिलि प्रसाद पुनि कोमला परुषा योज समोइ ॥

यही मम्मट के ही अनुसरण पर चिंतामणि यह भी मान लेते हैं कि इन वृत्तियों को कुछ आचार्य (वामन आदि) वैदर्भी, गौड़ी, पांचाली रीतियों के नाग से अभिहित करते हैं। यह मत पूर्वोक्त भेद-प्रदर्शन के प्रतिबल प्रतीत होता है और मन में एक बार फिर यह प्रश्न उठता है कि चिंतामणि रीति और वृत्ति में भेद मानते भी थे या नहीं। चिंतामणि का विवेचन मम्मट पर अत्यधिक आश्रित है और प्रायः यही धारणा होती है कि इस प्रसंग में भी मम्मट का अनुसरण करते हुए उन्होंने वामनीया रीतियों को वृत्तियों का ही नामान्तर माना है। परन्तु फिर उपर्युक्त दोहे में रीति को काव्य का स्वभाव

और वृत्ति को काव्य की वृत्ति मानने से क्या अभिप्राय है ? इस द्विविधा का निराकरण यही हो सकता है कि चिंतामणि मूलतः तो काव्य के इन दो रूपों का पृथक् अस्तित्व मान कर चले हैं, परन्तु दोनों में अन्तर इतना सूक्ष्म है और मम्मट का ज्ञान उन पर इतना गहरा है कि अन्त में इन्हें यदि कोई एक भी मानता है तो उन्हें विशेष आपत्ति नहीं होती। वास्तव में कविकुल-कल्पतरु के प्रारम्भिक सिद्धान्त-विवेचन में चिंतामणि का अपना अभिमत अधिक व्यक्त हुआ है—उन्होंने अपने मत से काव्य के सामान्य सिद्धान्तों का निरूपण यही किया है।

यहाँ आधुनिक काव्य-शास्त्र के अध्येता के मन में दो शंकाएँ उठ सकती हैं : (१) कोमला को प्रसादगुण-विशिष्ट मानना कहाँ तक उचित है ? (२) उपनागरिका, परया और कोमला को क्रमशः चैदभी, गौड़ी और पांचाली का पर्याय मानने में क्या संगति है ? परन्तु इन शंकाओं का सम्बन्ध चिंतामणि के विवेचन से न होकर उसके आधार-ग्रंथ काव्य-प्रकार से ही है। मम्मट ने उपनागरिका में माधुर्यव्यंजक शब्दों की स्थिति मानते हुए माधुर्य-गुण और उपनागरिका का निरर्थक सम्बन्ध माना है। इसी प्रकार परया में ओजोव्यंजक शब्दों का आधार मान कर परया और ओज का मौलिक सम्बन्ध माना गया है। कोमला के विषय में मम्मट का सूत्र है “कोमला परैः”। ‘परै’ का अर्थ है माधुर्य और ओजोव्यंजक शब्दों के अतिरिक्त अन्य शब्द। मम्मट केवल इतना ही कहते हैं—किन्तु उनके टीकाकार गोविन्द उक्कुर और वामनाचार्य आदि स्पष्ट ही ‘परै’ का अर्थ कर देते हैं “ओजोमाधुर्यव्यंजकातिरिक्तैः प्रसादयन्त्रिपरैः (काव्यप्रदीप)—अर्थात् प्रसादव्यंजक शब्दों के द्वारा।” और इस प्रकार कोमला का प्रसाद के साथ निरर्थक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। क्या मम्मट का आशय यही था—यह कहना कठिन है, परन्तु उनके टीकाकार सभी दिग्गज विद्वान थे, अतएव यह मानना भी उतना ही कठिन है कि इन्होंने ही भूल की है। फिर भी प्रश्न अभीष्ट का है। क्या प्रसाद को कतिपय शब्दों और किसी एक वृत्ति में परिसीमित किया जा सकता है ? स्वयं मम्मट का स्पष्ट ज्ञान है :

श्रुतिमात्रेण शब्दात्तु येनार्थप्रत्ययो भवेत् ।

साधारणः समप्राणां स प्रसादो गुणो मतः ॥

(को० प्र० ८।७६)

अतएव प्रसाद को तो वास्तव में 'सर्व-गुण-साधारण', 'सर्व-संघटना-साधारण' ही माना गया है—उसे न तो किसी विशिष्ट रस, न किसी विशिष्ट वर्ण-योजना और न किसी विशिष्ट संघटना या वृत्ति तक परिसीमित माना गया है।

मम्मट कहते हैं : + + + प्रसादोऽसौ सर्वत्र विहितस्थितिः ।

+ + सर्वत्रेति । सर्वेषु रसेषु, सर्वासु रचनासु च ।

(काव्यप्रकाश ८७१)

उपर्युक्त उक्तियों की 'कोमला और प्रसाद के मित्य सम्बन्ध से' किस प्रकार संगति बैठती है, यह विचारणीय है।

मम्मट इस शंका का समाधान कैसे करते यह कहना आज कठिन है। इसका एक समाधान हमारी समझ में यही आता है कि मम्मट प्रसाद को सर्व-वृत्ति-साधारण गुण मानते हैं जो उपनागरिका तथा गौड़ी दोनों में अनिवार्य रूप से वर्तमान रहता है। इन दोनों वृत्तियों में इस सामान्य गुण के साथ साथ एक विशिष्ट गुण और भी होता है—यही इनकी विशेषता है। किन्तु कोमला में, विशिष्ट गुण कोई नहीं रहता—केवल साधारण गुण प्रसाद ही रहता है। इस प्रकार वह पार्श्वार्थ रीतिशास्त्र की सरल (प्रसन्न) शैली को पर्याय प्रतीत होती है। प्रसाद गुण उसमें परिसीमित नहीं है—वरन् वह ही प्रसाद गुण तक परिसीमित है।—यह हमने अपने मन की शंका का समाधान किया है, मम्मट का रहस्य मम्मट के विशेषज्ञ जानें।

दूसरी शंका इसी से सम्बद्ध यह है कि वैदर्भी, गौड़ी और पांचाली को उपनागरिका, परुषा और कोमला का पर्याय मम्मट ने किस तरह मान लिया है। जब उपनागरिका केवल माधुर्य के आश्रित है तो वह समप्रगुण-भूयिता वैदर्भी की पर्याय कैसे हो सकती है ? इसी प्रकार 'सौकुमार्य' और माधुर्य पर आश्रित पांचाली की समप्रगुण प्रसादगुण विशिष्ट कोमला को कैसे माना जा सकता है ? वास्तव में यदि संगति ही बैठाना है तो यह क्रम इस प्रकार होना चाहिये :

वैदर्भी रीति —	समप्र गुण	— उपनागरिका } (मौद्रा = रुद्रट) वृत्ति }
गौड़ी रीति —	श्रोज गुण	— परुषा वृत्ति
पांचाली रीति—	माधुर्य गुण	— कोमला वृत्ति

परन्तु यह चिंतामणि का दोष नहीं है—वे तो अनुवादक मात्र हैं : अनुवादको न दुष्यते । वास्तव में उपर्युक्त असंगति संस्कृत काव्यशास्त्र में मम्मट के भी पहले से चली आ रही है, और उसका कारण कदाचित् यह है कि लक्ष्यों में वैदर्भी को समग्रगुण-मम्पन्न मानते हुए भी आरम्भिक प्रायः सभी आचार्यों ने व्यवहार में उसके माधुर्य आदि गुणों का ही यशोगान अधिक किया है ।

कविकुलकल्पतरु में गुण की विस्तार के साथ चर्चा है । चिंतामणि मम्मट आदि के अनुसार केवल तीन गुणों की ही सत्ता मानते हैं—शेष गुण वन्हीं में अंतर्भूत हो जाते हैं ।

प्रथम वहत माधुर्यं, पुनि ओज प्रसाद वस्त्रानि ।

त्रिविधै गुन तिनमें सवै सुकवि लेत मनमानि ॥

इनमें माधुर्य चित्त की दृति, और ओज वीर्य का कारण है । प्रसाद गुण यहाँ होता है जहाँ अक्षरों में अर्थ इस प्रकार व्यक्त रहता है जिस प्रकार सूटे ईंधन में अग्नि, या स्वच्छ जल में जल का गुण सरलता । माधुर्य गुण संयोग अंगार, विप्रलंब, करण और शान्त में रहता है : संयोग की अपेक्षा विप्रलंब, करण और शान्त में उसका उत्कर्ष और भी अधिक होता है । इसी माधुर्य को चिंतामणि कविय का मूल तत्त्व मानते हैं :

सो माधुर्य वस्त्रानिये यहई तत्त्व कवित्त ।

मूल गुण ये ही तीन हैं । (दण्डी, वामन आदि) प्राचीनों ने दश गुण माने हैं जो वैदर्भी रीति के प्राण हैं । परन्तु चिंतामणि मम्मट के आधार पर यही मानते हैं कि शेष सात गुणों की स्वतंत्र सत्ता नहीं है :

चिंतामणि ने इस प्रसंग में वामन के आधार पर प्रायः उन्हीं के लक्षण और कहीं कहीं उनके उदाहरण भी देकर दश शब्द-गुणों और दश अर्थ-गुणों का सविस्तार वर्णन करते हुए अंत में मम्मट की युक्तियों के द्वारा उन्हें कहीं दोषाभाव, कहीं अलंकार कहीं दोष और कहीं अन्य गुणों के रूपान्तर मात्र सिद्ध किया है । वास्तव में हिन्दी रीतिशास्त्र में गुण का इतना सांगोपांग-वर्णन अन्यत्र नहीं मिलता—चिंतामणि ने वामन और मम्मट दोनों के गुण-विशेषण का हिन्दी में सम्यक् अवतरण करने का स्तुत्य प्रयत्न किया है ।

हमारी धारणा है कि उनके अतिरिक्त धामन के गुण-विवेचन का प्रभाव हिन्दी के कदाचित् एकाध ही रीतिकार ने ग्रहण किया है ।

उपर्युक्त विवेचन मौलिक नहीं है, इसे मम्मट ॥ काव्यप्रकाश से प्रायः अनूदित ही समझना चाहिये । इसमें केवल एक नवीनता दृष्टिगत होनी है : यह यह कि चिंतामणि ने माधुर्य को कविता का प्राण-तत्त्व माना है । मम्मट-आदि का ऐसा मत नहीं है । इस अभिमत के लिए तो शृंगार आदि मधुर रसों के प्रति चिंतामणि का सहज आग्रह ही उत्तरदायी है ।

## कुलपति

चिंतामणि के उपरान्त दूसरे प्रसिद्ध आचार्य हुए कुलपति मिश्र—उन्होंने रीति का स्वतन्त्र विवेचन न कर अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ रस-रहस्य के छठे वृत्तान्त में रीति के मूल तत्त्व गुण का वर्णन किया है और सानर्थ में रीति की पर्याय घृष्टियों का । चिंतामणि की भाँति इनका आधार भी काव्यप्रकाश ही है, अपने गुण-लक्षण में कुलपति ने मम्मट का अवरणः अनुवाद मात्र करके रख दिया है ।

जो प्रधान रस धर्म को, निपट बढ़ाई हेत ।  
सो गुन कहिये अचल छित, मुख को परम निकेत ॥

(रस रहस्य)

ये रसस्यांगिनो धर्माः शौर्यादया इवात्मना ।  
उत्कर्ष-हेतवस्ते स्युरचलस्थितयो गुणाः ॥

(का० प्र०)

बीस गुणों में से इन्होंने भी तीन की ही सत्ता मानी हैः—

तीन गुणन ही बीस गुण, मधुररु ओज प्रसाद ।  
अधिक सुखद लखिये नहीं, वरनै कौन सवाद ॥

कुछ का इन तीनों में ही अन्तर्भाव हो जाता है, कुछ दोषाभाव मात्र है और कुछ दोषरूप ही हैं :

फल्लूक इनहीं करि गहै, कल्लूक दोष वियोग ।  
कल्लूक दोष ताको भजत, यों गुण बीस न जोग ॥

प्राचीन कवि बीस गुणों को कहते हैं, वे इनसे न्यारे नहीं हैं ।  
(२० २०)

१ अतएव कुलपति ने केवल तीन गुणों के ही लक्षण किये हैं । इन गुणों के माध्यम हैं वर्ण, समास और रचना । सामान्यतः ये गुणों पर ही आश्रित हैं, किन्तु इन पर चक्का, अर्थ (वाच्य) और प्रबन्ध का भी नियंत्रण रहता है : चक्का, वाच्य और प्रबन्ध के विपर्यय से इनका रूप उलटा हो जाता है :

यद्यपि गुण सब हैं तऊ रचना वरन समास ।

चक्का अर्थ प्रबन्ध बरा, उलटे होंहि विलास ॥

इसके आगे गुण और अलंकार का भेद है :

होय बड़ाई दुहुन तें, विरस करें नहि कोय ।

अलंकार अरु गुनन तें, भेद कौन विधि होय ?

रसहि बड़ावै, होय जहँ कवहुँक अंग निवास ।

अनुप्रास उपमावि दै, अलंकार सुप्रकाश ॥

दोनों रस के उपकारक हैं—तब दोनों में भेद क्या है? भेद यह है कि अनुप्रास उपमादि अलंकार अंग में निवास करते हुए ही (अंगद्वारेण—मम्मट) रस का कभी कभी उत्कर्ष करते हैं । अर्थात् अलंकार शब्द-अर्थ का पहले उत्कर्ष करता हुआ फिर रस का उत्कर्ष करता है—और वह भी कभी कभी । किन्तु गुण सदा ही रस का उत्कर्ष करता है । और स्पष्ट शब्दों में गुण का रस के साथ नित्य सम्बन्ध है, अलंकार का अनित्य । कुलपति का आशय यही है—पर वे उसे पूरी तरह व्यक्त नहीं कर पाये । उनका उपर्युक्त दोहा मम्मट का असमर्थ अनुवाद मात्र होकर रह गया है ।

कुलपति ने वृत्तियों का वर्णन भी मम्मट और चिंतामणि की भाँति वृत्तानुप्रास के अंतर्गत ही किया है :

उपनागरिका मधुर गुन-व्यञ्जक वरनन होय ।

ओज-प्रकाराक वरन तें, पूरुष कहिये सोय ॥

वरन प्रकाश प्रसाद को, करै कोमला सोय ।

तीन वृत्ति गुण भेद तें, कहै बड़े कवि लोय ॥

संस्कृत काव्यशास्त्र में, जैसा कि मैंने आरम्भ में स्पष्ट किया है, रीति और गुण के पारस्परिक सम्बन्ध के विषय में तीन मत हैं : आनन्दवर्धन आदि आचार्य रीति को गुणाश्रित मानते हैं, उद्भट आदि गुण को रीति-आश्रित मानते हैं, और धामन इन दोनों को प्रायः अभिन्न ही मानते हैं। धामन का मत है कि विशिष्ट पदरचना का नाम रीति है और यह विशिष्टता गुणात्मक है। इस प्रकार रीति का स्वरूप गुणात्मक है। परन्तु तब रूप में दोनों का एकात्म्य मानते हुए भी धामन ने व्यवहार रूप में दोनों की प्रत्यक्ष सत्ता मानी है : घेदुर्भी, गौड़ी, पांचाली रीतियाँ हैं—श्लेष, प्रसाद, समता, आदि गुण हैं। गुण इन रीतियों के प्राण हैं—इनका घेयिष्ठ्य सर्वथा गुणात्मक है, किन्तु फिर भी दोनों की सत्ता अलग ही है।

भरत ने दश गुण माने हैं :—१. श्लेष, २. प्रसाद, ३. समता, ४. समाधि, ५. माधुर्य, ६. ओज, ७. सौकुमार्य, ८. अर्थव्यक्ति, ९. उदारता, १०. कसि। भरत के उपरान्त दण्डी और धामन दोनों ने लक्षणों में परिवर्तन-परिशोधन करते हुए इनको ही स्वीकार किया है—दण्डी और धामन ही एक प्रकार से रीति-गुण सम्प्रदाय के अधिनायक हैं। परन्तु आगे चलकर ध्वनिकार ने गुणों की संख्या दस से घटाकर तीन कर दी—उन्होंने माधुर्य, ओज और प्रसाद में ही शेष सात गुणों का अंतर्भाव कर दिया।—मम्मट आदि ने भी इन्हीं को स्वीकृति दी और तब से प्रायः ये तीन गुण ही प्रचलित रहे हैं। परन्तु देव ने इस विषय में पूर्व-ध्वनि परम्परा का अनुसरण करते हुए उपर्युक्त दस गुणों (रीतियों) को ग्रहण किया है—परन्तु उन्होंने तो अनुप्रास और यमक को भी गुणों (रीतियों) के अन्तर्गत मानते हुए उनकी संख्या बारह तक पहुँचा दी है। यमक और अनुप्रास को रीति (गुण) मानना साधारणतः असंगत है क्योंकि गुण काव्य की आत्मा का धर्म है, दूसरे शब्दों में काव्य का स्थायी धर्म है, इसके विपरीत यमक और अनुप्रास रस के आंतरिक तत्व न होने से काव्य के अस्थायी धर्म ही रहेंगे। परन्तु देव की इस स्थापना से एक महत्वपूर्ण संकेत अवश्य मिलता है : वह यह कि पण्डितराज जगन्नाथ की भाँति वे गुणों की स्थिति अर्थ के साथ-साथ वणों में भी मानते हैं। उपर्युक्त दस गुणों के विवेचन में उन्होंने भरत और धामन की अपेक्षा प्रायः दण्डी का ही अनुसरण किया।—क्रम भी बहुत कुछ दण्डी से ही मिलता है, खचय तो कहीं कहीं काव्यादर्श से अनूदिन ही कर दिए गए हैं। श्लेष, प्रसाद, समता, माधुर्य, सुकुमारता, अर्थव्यक्ति और ओज के

लक्षण प्रायः दण्डी के ही अनुसार हैं। केवल दो-तीन गुण ही ऐसे रह जाते हैं जिनके लक्षण भरत, दण्डी और वामन तीनों से भिन्न हैं। कांति गुण में, देव के अनुसार, मुरुचिपूर्ण चार वचनायली होनी चाहिये जिनमें लोकमर्यादा की अपेक्षा कुछ विरोधता हो और जो अपने इसगुण के कारण लोगोंको सुखकर हो :

अधिक लोकमर्जाद ते, मुनत परम मुख जाहि ।  
 चारु यचन ये कांति रुचि, कांति वखानत ताहि ॥  
 (शब्द-रसायन)

इस लक्षण का शेष भाग तो दण्डी से मिल जाता है, परन्तु दण्डी जहाँ लोक-मर्यादा के अनुसरण को (लौकिकार्थनातिक्रमात्) अनिवार्य मानते हैं वहाँ देव में उसके प्रतिक्रमण का स्पष्ट उल्लेख है। दण्डी के अनुसार तो अप्राकृतिकता अथवा अस्वाभाविकता का बहिष्कार करते हुए लौकिक मर्यादा के अनुकूल स्वाभाविक धर्मान करना ही कांति गुण का मुख्य तत्त्व है। वामन ने समृद्धि अर्थात् औज्यव्य और रस-बोधि को कांति गुण का सार-तत्त्व माना है—जिसके लिए साधारण प्रचलित शब्दावली का बहिष्कार अनिवार्य है। देव ने या तो दण्डी का अभिप्राय नहीं समझा—या फिर कुछ पाठ की गड़बड़ है। इसके अतिरिक्त एक सम्भावना यह हो सकती है कि 'अधिक लोक मर्जाद ते' से देव का अभिप्राय कदाचिन् वामन द्वारा निर्दिष्ट साधारण वचना-यली के बहिष्कार का ही हो—परन्तु यह कुछ त्रिष्ट कल्पना ही लगती है। इसी प्रकार उदारता के लक्षण में भी 'यस्मिन् उक्ते (जाहि मुनत हो)', तथा 'उत्कर्ष' आदि शब्द देव ने दण्डी से ही लिए हैं, परन्तु दण्डी जहाँ उत्कर्ष की भावना को उदारता का प्राण मानते हैं, वहाँ देव का कहना है

जाहि मुनत ही ओज को दूर होत उत्कर्ष ।  
 (शब्द-रसायन)

ओज का उत्कर्ष दूर होने से उनका क्या अभिप्राय है यह जानना कठिन है। प्रयत्न करने पर यही अर्थ निकाला जा सकता है कि उदारता में एक प्रकार का उत्कर्ष होता है, जो ओज के उत्कर्ष से भिन्न होता है—या फिर यहाँ भी प्रतिलिपिकार की कृपा से पाठ को कुछ उलट फेर है। इसी प्रकार समाधि के लक्षण देव और दण्डी के यों तो समान हैं—किन्तु दण्डी के वहाँ 'लोकसोमानुरोधिना (लोक मर्यादा के भीतर) के स्थान पर देव ने न जाने



क्यों "लोफ सीव उल्लै अरथ" लिख दिया है ! यहाँ भी या तो पाठ की गदबद है या अर्थ समझने में भ्रंति हुई है ।

इस प्रसंग में भी देव ने एक नवीन उदाहरण दे दिया है—यह यह है कि आपने प्रत्येक रीति (गुण) के दो भेद माने हैं—नागर और ग्राम्य । इन दोनों में यह अन्तर है कि नागर रीति में सुरुचि का प्राधान्य होता है, ग्राम्य में रम का आधिपत्य होते हुए भी सुरुचि का अभाव रहता है ।

नागर गुण आगर, दुतिय रस-सागर रुचि-हीन ।

(शब्द-रसायन)

ऐसे दोनों की अपनी अपनी विशेषता है—एक को उत्कृष्ट और दूसरी को निरुद्ध कहना अस्मिता का परिचय देना होगा । —देव की अन्य उदाहरणों की भाँति यह भी महत्वहीन ही है और एक प्रकार से अमंगल भी क्योंकि पहले तो मानव-स्वभाव में नागर और ग्रामीण का मूलगत भेद मानना ही युक्तिसंगत नहीं है (देव अपने उदाहरणों द्वारा यह अन्तर स्पष्ट करने में प्रायः असफल रहे हैं), फिर यदि इस स्थूल भेद को स्वीकार भी कर लिया जाए, तो काँति, उदारता आदि फलितपय गुण ऐसे हैं जिनके लिए ग्रामीणत्व अनिवार्य है । ऐसी दृष्टि में इनके भी नागर और ग्रामीण भेद करना इनकी आत्मा का ही निषेध करना है ।

शब्द-शक्ति, रीति, गुण आदि के अतिरिक्त देव ने कैशिकी, आरभटी, सारवती और भारती धृतियों का वर्णन भी किया है जो कि शब्दकाव्य का अंग न होकर दरवकाव्य का ही अंग मानी जाती हैं । शृङ्गार, हास्य और कथन में कैशिकी (कौशिकी); रौद्र, भयानक और भीमत्स में आरभटी; वीर, रौद्र, अद्भुत और शीत में सारवती; तथा वीर, हास्य और अद्भुत में भारती धृति का प्रयोग होता है । संस्कृत में नाट्य-शास्त्र, दशरूपक, साहित्य-दर्पण आदि में भी रसों के अनुक्रम में ही इनका विवेचन है—परन्तु देव का आधार यहाँ उपर्युक्त ग्रन्थ न होकर केशवदास की रसिक-प्रिया ही है । रसिक-प्रिया में ठीक इसी क्रम से इनका रसों के साथ सम्बन्ध बैठाया गया है, एक थोड़ा सा अन्तर यह है कि सारवती के अन्तर्गत शृङ्गार के स्थान पर देव ने भरत के आधार पर रौद्र को माना है, वरन्, परन्तु केशव में भी शायद यह लिपि-दोष है ।

देव के उपरान्त दास तक प्रायः किसी और कवि ने रीति अथवा रीतियों का विशेष विवेचन नहीं किया । इनके प्रसंग में दो बातें उल्लेख योग्य

हैं : एक तो सूरति मिथ ने अपने लक्षण में रीति का समावेश करते हुए उसको काव्य का आवश्यक अंग माना है :

‘वरनन मन-रंजन जहां रीति अलौकिक होइ।’

निपुन कर्म कवि कौ जु तिहि काव्य कहत सब कोइ ॥

जहां तक मुझे स्मरण है संस्कृत-हिन्दी के किसी कवि ने रीति का काव्य-लक्षण में समावेश नहीं किया—गुण का ही प्रायः किया है। दूसरी विशेष बात यह है कि श्रीपति ने अपने श्रीपति-सरोज में अर्थ-गुणों का अलग वर्णन किया है। हिन्दी में अर्थ और शब्द के आधार पर गुणभेद प्रायः नहीं किये गये। एक चिंतामणि ही अपवाद है। संस्कृत में भी वामन या भोजराज आदि दो एक आचार्यों को छोड़ किसी ने इस भेद को स्वीकार नहीं किया। इन्हीं दृष्टि से श्रीपति का अर्थ-गुण-वर्णन एक उल्लेखनीय विशेषता है। सोमनाथ ने अपने रसपीयूषनिधि में गुण का काव्य-लक्षण में उल्लेख किया है—मम्मट के आधार पर उनका लक्षण इस प्रकार है :

सगुन पदार्थ दोष विनु, पिगल मत अविरुद्ध ।

भूषणजुत कवि-कर्म जो सो कवित्त कहि बुद्ध ॥

परन्तु इन आचार्यों का गुण-लक्षण वामन से थोड़ा भिन्न है। वे गुण को रस का धर्म मानते हैं जबकि वामन उसे शब्द-अर्थ का ही धर्म मानते हैं—किर भी व्यवहार रूप में दोनों के गुण-वर्णन में बहुत कुछ सादृश्य भी है, इसीलिए गुण का रीति के साथ अविच्छिन्न सम्बन्ध रहा है।

## दास

दास का गुण-वर्णन रीतिकाल के प्रायः अन्य सभी आचार्यों की अपेक्षा अधिक मूल्यवान है। उन्होंने इस प्रसंग का वर्णन अधिक मनोयोग-पूर्वक और साथ ही स्वतन्त्र रीति से भी किया है।

दस विधि के गुन कहत हैं, पहिले सुकवि मुजान ।

पुनि तीन गुन गनि रचौ, सब तिनके दरम्यान ॥

ज्यों सतजन हिय ते नहीं सूरवादि गुन जाय ।

त्यों विदग्ध हिय में रहैं, दस गुन सहज स्वभाय ।

अर्थात् जिस प्रकार सज्जन के हृदय में शौर्य आदि का वास रहता है, इसी प्रकार विदग्ध सहृदय के हृदय में स्वभाव में ही दश गुण निवास करते हैं। दास की यह स्थापना परम्परा से कुछ भिन्न है। परम्परा के अनुसार रयायी भावों के विषय में यह प्रसिद्ध है कि वे वामना रूप में सहृदय के हृदय में वर्तमान रहते हैं। दास गुणों की भी यही स्थिति मानते हैं : उनका तर्क कदाचित् यह है कि रस के धर्म होने के कारण गुणों का भी दासना में सहज सम्बन्ध है, और शौर्य आदि गुणों की भाँति वे भी आत्मा में ही निवास करते हैं।

सम्मत आदि रस-व्यभिचादी भी गुणों को चित्त की द्रुति, दीप्ति तथा व्याप्ति (समपंकरण) रूप मानते हुए इस तथ्य की ओर संकेत करते हैं— और इसी कारण वे गुणों की संख्या दश न मान कर केवल तीन मानते हैं। दास का भी यही मत है : प्राचीन आचार्यों के अनुसार दश गुणों का वर्णन करने के उपरांत वे मूल गुणों की संख्या केवल तीन मानते हैं।

दश गुणों के वर्गीकरण में दास ने फिर परम्परा से भिन्न मार्ग का अवलम्बन किया है। उन्होंने गुणों के चार वर्ग किये हैं : (१) अक्षर-गुण—माधुर्य, ओज तथा प्रसाद (२) दोषाभाव-रूप गुण—समता, कान्ति और उदारता (३) अर्थ-गुण—अर्थव्यक्ति और समाधि (४) वाक्य-गुण—श्लेष तथा पुनरुक्तिप्रकाश।

अक्षर गुण माधुर्य अरु, ओज प्रसाद विचारि ।

समता कान्ति उदारता, दूषन-हरन निहारि ॥

अर्थव्यक्ति समाधिये अर्थहि करै प्रकास ।

वाक्यन के गुण श्लेष अरु, पुनरुक्ती-परकास ॥

यहाँ पहली बात तो वही विचारणीय है कि दास ने पुनरुक्तिप्रकार नामक एक नये गुण की कल्पना की है और वामनादि के सौकुमार्य गुण को छोड़ दिया है।

एक शब्द बहु वार जहँ, परै रुचिरता अर्थ ।

पुनरुक्तीपरकाश गुण, वरनै बुद्धि समर्थ ॥

दास ने सौकुमार्य के स्थान पर इस नवीन गुण की कल्पना क्यों की यह कहना कठिन है, फिर भी यह अनुमान किया जा सकता है कि सौकुमार्य की

कदाचित् ये माधुर्य में पृथक् सत्ता स्वीकार नहीं कर सके, अतएव उसे छोड़ कर उन्होंने एक अन्य प्रकार के पदरचना-चमत्कार को जिसका अजभाषा में यथेष्ट प्रचार था, दशगुणों में समाविष्ट कर लिया। वामन ने शब्द-गुण सौकुमार्य का अर्थ किया है शब्द-गत अपारण्य—इस दृष्टि से पुनरुक्ति-प्रकाश की रुचिर पदावृत्ति को सौकुमार्य का एक साधन भी माना जा सकता है। सौकुमार्य का यह रूप अन्य रूपों की अपेक्षा अधिक विशिष्ट था, अतएव दास ने कदाचित् इसका स्वतन्त्र अस्तित्व मानना प्रचलित काव्य-भाषा के अधिक स्वरूपानुकूल समझा।

शेष भी गुणों में से माधुर्य, भोज, प्रवाद, श्लेष, कान्ति, और अर्थ-व्यक्ति के लक्षण तो दास ने प्रायः दृष्टी अथवा वामन के अनुसार ही दिये हैं—परन्तु समता, चौदार्थ और समाधि में परम्परा से वैचित्र्य है।

समता— प्राचीनन की रीतिसों, भिन्न रीति ठहराइ।

समता गुन ताको फहैं, पै दूपनन्ह वराइ ॥

अर्थात् दास के अनुसार समता गुण यहाँ होता है जहाँ परिपाटी-भुक्त रीति का परित्याग कर नवीन रीति का अवलम्बन किया जाये—किन्तु परिपाटी से मुक्ति कुछ प्रयोगों की छूट नहीं देती। यह लक्षण कुछ-कुछ वामन के अर्थ-गुण माधुर्य से मिलता है। दृष्टी और वामन के अनुसार समता का अर्थ है रीति का अवैपश्य।

उदारता—

जो अन्वय बल पठित ह्यै, समुक्ति परै चतुरैन।

ओरन को लागे कठिन, गन उदारता ऐन ॥

अर्थात् जहाँ अन्वय बल-पूर्वक लगाया जा सके—जो केवल विदग्ध जन की ही समझ में आये और दूसरों को कठिन प्रतीत हो वहाँ उदारता गुण होता है। प्रस्तुत लक्षण दास ने कहाँ से लिया है यह कहना कठिन है। भरत, दण्डी, तथा वामनादि किसी ने भी इसका सकेत नहीं किया।

तीसरा गुण समाधि है जिसमें दास ने कुछ वैचित्र्य प्रदर्शित किया है। जहाँ रुचिर क्रम में आरोह-अवरोह हो वहाँ समाधि गुण होता है :

जुहै रोह-अवरोह गति रुचिर भौंति क्रम पाय ।

इसके आगे दास ने समाधि का जो उदाहरण दिया है वह बहुत कुछ सार-अलंकार से मिल जाता है। वामन ने भी क्रमिक आरोह-अवरोह को समाधि का सङ्ख्यमाना है, परन्तु वह आरोह-अवरोह अक्षर-गुम्फ का है, अर्थ का नहीं। अतएव यह वैचित्र्य बहुत कुछ भ्रान्ति-जन्य है।

दास का गुण-वर्गीकरण अपेक्षाकृत अधिक महत्वपूर्ण है। माधुर्य, योज और प्रसाद को अक्षरगुण मानने का कारण यह है कि मम्मट आदि परवर्ती आचार्यों ने तत्त्वरूप में गुण को रस का धर्म मानते हुए भी उसकी वर्ण के आश्रित भी प्रकारान्तर से माना ही है—और पण्डितराज जगन्नाथ ने तो स्पष्ट ही यह मान लिया है कि गुण वर्ण के भी आश्रित है। वास्तव में गुण की स्थिति थोड़ी अस्पष्ट-सी रही है। सिद्धान्त में गुण के रस-धर्मस्थ की चर्चा करते हुए व्यवहार में प्रायः सभी आचार्यों वर्णों के आश्रय से ही उसका स्वरूप-निरूपण करते रहे हैं। दास ने हमीलिपि गुणों के मूल आधार को प्रमाण मानते हुए माधुर्य, योज, प्रसाद को वर्ण-गुण मान लिया। इसी प्रकार श्लेष और पुनरुक्तिप्रकाश को वाक्य-गुण मानने में भी मूल-आधार को ही प्रमाण रूप में स्वीकार किया गया है, क्योंकि ये गुण वाक्य में ही सम्मथ हैं—दूषक पदों में अथवा वर्ण-योजना में इनकी स्थिति सम्भव नहीं है। अर्थ-व्यक्ति और समाधि को दास ने अर्थ-गुण माना है—पहले में अर्थ की स्पष्ट अभिव्यक्ति और दूसरे में अर्थ का क्रमिक आरोह-अवरोह होने के कारण। कांति, समता और उदारता को दास ने दूषण-हरण माना है—अर्थात् ये गुण दोषों का सम्मार्जन करते हुए काव्य का उत्कर्ष करते हैं। मम्मट ने काव्य-प्रकाश में जहाँ दश गुणों का माधुर्य, योज, प्रसाद में अन्तर्भाव सिद्ध किया है, वहाँ कांति (शब्द-गुण), समता (अर्थ-गुण) तथा उदारता (अर्थ-गुण) को क्रमशः अग्राम्यत्व, प्रक्रमभंग और अग्राम्यत्व दोष का अभाव मात्र माना है। हम प्रकार मम्मटादि के अनुसार उपर्युक्त तीनों गुण किसी न किसी रूप में दोषाभाव—दास के शब्दों में दूषण-हरण—माने जा सकते हैं। परन्तु दास-कृत समता तथा उदारता के अणु तो वामन के सङ्ख्यों से भिन्न हैं—उनका समता गुण परिपाटीभुक्त रीति के परिपाटी तथा नवीन रीति के अचलम्बन में सन्निहित रहता है, और उदारता में पद-रचना इस प्रकार की जाती है कि विदग्ध जन ही उसे समझ सकते हैं, अन्य अर्थात् जन-साधारण की सुविधा वहाँ तक नहीं पहुँच सकती। ये सङ्ख्य वद्यपि वामन के सङ्ख्यों से भिन्न हैं, तथापि

इन रूपों में भी उपर्युक्त दोनों गुण दोषाभाव हो सकते हैं। समता गुण की परिभाषा बहुत कुछ वामन के अर्थ-गुण माधुर्य से मिल जाती है, और इस प्रकार यह अनयोक्त दोष का अभाव रूप हो जाता है, इसी तरह उदारता के लक्षण की भी ध्वनि यही है कि उसकी अभिव्यंजना में घैदग्ध्य रहता है, मस्तापन नहीं होता : 'सस्तेपन' को ही ग्राम्यत्व भी कहा जा सकता है। अतएव प्रकारान्तर में दाम के लक्षण को वामन के लक्षण से सम्बन्ध करते हुए इसको भी ग्राम्यत्व दोष का अभाव रूप मानना असंगत नहीं होगा। निष्कर्ष यह है कि लक्षण-भेद होते हुए भी दास के ये तीन गुण दूषण-हरण माने जा सकते हैं।

उपर्युक्त विवेचन से दाम के गुण वर्गीकरण के विषय में कुछ संकेत मिल जाते हैं। हमारा अनुमान है कि दास के दो वर्ग (१) अक्षर गुण और (२) दूषण-हरण तो मम्मट के गुण-विवेचन पर आश्रित हैं। दूषण-हरण अर्थात् दोषाभाव वर्ग के लिए एक और संकेत दास को कदाचित् ध्वनिवादियों की इस स्थापना से भी प्राप्त हुआ हो : 'महान् निर्दोषता गुणः।'

अर्थ-गुण का आधार दृष्टी और विशेष रूप से वामन का गुण-विवेचन है, और वाक्य-गुण वर्ग की उद्भावना दाम ने स्वतन्त्र रीति से कर ली है। इसके अतिरिक्त यह भी सम्भव है कि उपर्युक्त चारों वर्गों की कल्पना के पीछे दोष-वर्गीकरण की प्रेरणा रही हो क्योंकि दोषों का वर्गीकरण भी तो कुछ अंशों में अक्षर-योजना, अर्थ, वाक्य आदि के आधार पर हुआ है। कहने की आवश्यकता नहीं कि ये सभी वर्ग विशेष तारिखक नहीं हैं—इनका आधार प्रायः बाह्य रचना ही है। स्वयं दास ने आगे चलकर प्रकारान्तर से इस तथ्य को अपनी एक अन्य स्थापना में स्वीकार किया है :

रस के भूषित करन ते, गुन वरने मुख दानि ।

गुन भूपन अनुमानि कै, अनुप्रास उर आनि ॥

अर्थात् उपर्युक्त गुण अभी तक गुण हैं जब तक वे रस का उत्कर्ष करते हैं। जहाँ वे ऐसा नहीं कर पाते वहाँ वे अनुप्रास मात्र रह जाने हैं। इस स्थापना से दाम मानों उपर्युक्त वर्गीकरण का निषेध कर देते हैं क्योंकि यदि गुण का रस के साथ अनिवार्य सम्बन्ध है, तो उनका वर्गीकरण रस के आधार पर ही होना चाहिए, रचना के बाह्य तत्वों—अक्षर-बन्ध, वाक्य आदि के आधार पर

नहीं। यदि गुण रस का उत्कर्ष करने पर ही अपनी गुणता सिद्ध करते हैं तो माधुर्य, ओज और प्रसाद को अक्षर-गुण कहना उनकी गुणता का निषेध करना है : वैसे दशा में तो वे अनुप्रास मात्र ही रह जाते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि गुण की वास्तविक स्थिति को समस्या दास के सामने भी आयी है, और उनकी व्यावहारिक दृष्टि ने उसे अपने ढंग से हल करने का प्रयत्न किया है। तब दृष्टि से तो उन्होंने गुण कारस के साथ ही निरय सम्बन्ध माना है, परन्तु व्यावहारिक रूप में उनके पाद्य स्वरूप को स्पष्ट करने का जहाँ प्रश्न आया है, वहाँ उन्होंने मूर्त आधार को ही प्रमाण मानकर गुणों का वर्णन तथा वर्गीकरण आदि कर दिया है। संस्कृत के भी अनेक आचार्यों ने इस समस्या को कुछ इसी प्रकार से सुलझाने का प्रयत्न किया है, परन्तु दास का वर्णन आपरम्पकता से अधिक निरूपणात्मक हो गया है। उससे कहीं गुण की मौलिक स्थिति के विषय में भ्रम उत्पन्न न हो जाए, इसलिए आगे चलकर दास को दतने ही निरूपणात्मक शब्दों में एक अन्य स्थापना करने की आवश्यकता पड़ी है। यह स्थापना परम्परा से भिन्न होते हुए भी सत्य से दूर नहीं है क्योंकि इस से होन वर्णयोजना अनुप्रास के अतिरिक्त और क्या है? इस प्रकार दास के गुण-विवेचन में अंतर्विरोध नहीं है—वास्तव में गुण की स्थिति को स्पष्ट करने का प्रयत्न करते हुए वे भी उसी भँवर में पड़ गये हैं जिसमें कि संस्कृत के अधिकांश आचार्य फँस गये थे। सामान्यतः गुण, गुण और रस का सम्बन्ध, तथा काव्य में गुण का स्थान, आदि मूल विषयों के सम्बन्ध में उनका सिद्धान्त अपने आप में स्पष्ट है। एतद्विषयक सिद्धान्तों का सार दास ने इस प्रकार दिया है :

ज्यों जीवात्मा में रहे, धर्म मूर्ता आदि ।  
 त्यों रस ही में होत गुन, धरनै गनै सखादि ।  
 रस ही के उत्कर्ष को, अचल स्थिति गुन होय ।  
 अंगी धरम मुरूपता, अंग धरम नहि कोय ।  
 कहैं लगि लघु कादर कहैं, मूर बढो लखि अंग ।  
 रसहि लाज त्यों गुन विना, अरि सो सुभग न संग ॥

१ और परम्परा से भी यह बहुत भिन्न नहीं है प्राचीन आचार्यों ने—मानर, उल्लस आदि ने—श्रुतियों को तो अनुप्रासमयि माना ही है।

अर्थात् जिस प्रकार शौर्यादि आत्मा के धर्म हैं उसी प्रकार गुण रस के धर्म हैं। गुणों का कार्य है रस का उत्कर्ष करना, अतएव वे रस के ही अचल-स्थिति धर्म हैं शब्द-अर्थ के धर्म नहीं हैं, क्योंकि सौन्दर्य आदि अन्ततः अंगी आत्मा के ही गुण उद्भूत हैं अंगभूत शरीर के नहीं। कहीं कहीं व्यवहार में लघुकाय व्यक्ति को कायर और महाकाय को शूर कह देते हैं, परन्तु वह केवल व्यावहारिक प्रयोग है, तात्त्विक नहीं। इसी प्रकार शब्द-अर्थ के साथ गुणों का सम्बन्ध तात्त्विक नहीं है, उपचार रूप में ही है। इसके विपरीत उपमा, अनुप्रास आदि शब्दाभिलंकार काव्य के बाह्य अलंकार हैं, जिस प्रकार द्वार आदि आभूषण प्रथमतः शरीर को अलंकृत करते हैं, इसी प्रकार उपमादि अलंकार शब्द-अर्थ के ही धर्म हैं—वे पहले शब्द-अर्थ का ही उत्कर्ष करते हैं। अतएव अलंकार की स्थिति रस के बिना और रस की स्थिति अलंकार के बिना भी सम्भव है:

अलंकार विनु रसहु है, रसहु अलंकृति छँडि ।

परन्तु गुण की सत्ता रस के लिए अनिवार्य है—गुण के अभाव में रस का परिपाक नहीं हो सकता:—‘रसहि लाभ त्यों गुन बिना ।’

इसके उपरान्त उपनागरिका, परुषा और कोमला वृत्तियों का वर्णन है। मम्मट के अनुकरण पर दास ने भी वैदर्भी, गौड़ी और पांचाली रीतियों का वर्णन न कर उपनागरिका आदि वृत्तियों का ही वर्णन किया है। दास का यह वृत्ति-विवेचन भी उन्नत आदि प्राचीन आचार्यों से थोड़ा भिन्न पूर्णतया मम्मट के विवेचन पर आधारित है। उन्होंने भी उपनागरिका में माधुर्य-अव्यंजक वयों की, परुषा में अोजोव्यंजक वयों की और कोमला में प्रसादव्यंजक वयों की स्थिति मानी है :

मिले वरन माधुर्य के, उपनागरिका निस्ति ।

परुषा ओज, प्रसाद के मिले कोमला वृत्ति ।

(काव्यनिर्णय पृ० १११)

## अन्य रीतिकार

दास के उपरान्त उत्तर-रीति काल के कवियों ने इस प्रसंग के विवेचन में कोई विशेष योग नहीं दिया। रूपसाहि ने चार मातृ वृत्तियों का वर्णन किया



है जो प्रायः केशव के आधार पर है। केवल एक ही ग्रन्थ ऐसा है जिसका उल्लेख करना यहां आवश्यक है—और वह है जगतसिंह का साहित्य-सुधानिधि (संवत् १८८३ वि०)। इस ग्रन्थ की नयी तरंग में रीति-वर्णन है।

पंच, षष्ट, नग-वसु करि जहाँ समास ।  
पांचाली, लाटी, क्रम गौड़ी भास ॥  
विन समास जहँ कीजै पद-निर्वाह ।  
वैदर्भी सो जानो कबिन सराह ॥

अर्थात् जहाँ पंच, छः, सात-आठ समासों का प्रयोग हो वहाँ क्रमशः पांचाली, लाटी और गौड़ी रीति होती है। और षष्ट शब्दों में पांचाली में पांच समास, लाटी में छः और गौड़ी में सात-आठ समास होते हैं। वैदर्भी में सर्वथा असमस्त पद-रचना होती है। यह रीति-वर्णन मान्य परम्परा से थोड़ा-सा भिन्न रुद्रट से प्रेरित है। संस्कृत में केवल समास-संख्या के आधार पर रुद्रट ने रीति-विभाजन किया है :

द्वित्रिपदा पांचाली लाटीया पंच-सप्त वा यावत् ।

शब्दाः समासयन्तो भवति यथाशक्ति गौड़ीया ॥

(रुद्रट-काव्यालंकार २।४-४)

इस प्रकार रुद्रट और जगतसिंह के रीति-वर्णन में केवल संख्या का भेद है। रुद्रट पांचाली में दो-तीन समासों की स्थिति मानते हैं परन्तु जगतसिंह पाँच की, लाटी में रुद्रट के अनुसार पांच-सात समास होते हैं किन्तु जगतसिंह के अनुसार छः, गौड़ी में रुद्रट के अनुसार यथाशक्ति समस्त पदों का ही प्रयोग रहता है, पर जगतसिंह ने उसके छिपे भी सात-आठ समासों की संख्या निश्चित कर दी है। यह अन्तर विशेष महत्वपूर्ण नहीं है और न इसका कोई उचित आधार ही समझ में आता है। समास संख्या के आधार पर रीति-भेद करना भी बहुत न्याय्य नहीं है—संस्कृत में स्वयं रुद्रट की भी आलोचना हुई है। फिर क्षुद्रसमासा पांचाली में दो-तीन के स्थान पर पाँच-सात समास मानने में तो और भी कोई तर्क नहीं दिखाई देती। मध्यमसमामा लाटी में रुद्रट और जगतसिंह के वर्णन में कोई स्पष्ट अन्तर नहीं है—रुद्रट पाँच-सात समास मानते हैं, जगतसिंह छः। गौड़ी में जगतसिंह ने कदाचित् जानबूझ कर अंतर किया है क्योंकि संस्कृत में तो 'यथाशक्ति समस्तपदों का ही प्रयोग'

सम्भव हो सकता है। किन्तु हिन्दी की प्रकृति इसे सहन नहीं कर सकती, अतएव जगतसिंह को यहां भी समाम-मंथ्या निश्चित करनी पड़ी है। वैदर्भी के विषय में रुद्र और जगतसिंह एकमत हैं—उसमें समाम का अभाव रहता है। वैदर्भी की कवि-समाज में बड़ी प्रशंसा है—जगतसिंह का यह कथन सर्वथा सत्य ही है। संस्कृत में श्रीहर्ष, पद्मगुप्त, बिल्हण; नीलकंठ आदि कवियों ने हमका कीर्तन किया है; दशरथी तथा कालिदास जैसे कलाकारों ने इसका मनोयोग-पूर्वक व्यवहार किया है और वामन, राजशेखर, भोजराज प्रभृति आचार्यों ने इसे मूर्धन्य पर स्थान दिया है।

यह स्पष्ट ही है कि जगतसिंह के रीतिवर्णन में कोई मौलिकता नहीं है—उनका आधार रुद्र का काव्यलंकार है। परन्तु हिन्दी में वैदर्भी, गौड़ी आदि रीतियों का वर्णन इतना विरल है कि जगतसिंह का इस प्रसंग में आधार मानना ही होगा। हिन्दी में वर्ण-वृत्तियों का वर्णन मम्मट के अनुसरण पर कई आचार्यों ने किया है, माल्य वृत्तियों का भी वर्णन हुआ है, किन्तु वामनीया रीति का वर्णन प्रायः दुर्लभ ही रहा है। जगतसिंह के उपरान्त रीतिकाल के चौथे चरण में—अथर्व उद्योतवी विक्रम शती के उत्तरार्ध में महाराज रामसिंह, पद्माकर, प्रतापसाहि आदि प्रमुख कवि-आचार्य हुए, किन्तु इनमें से प्रायः किसी ने भी रीति के प्रसंग को नहीं उठाया।

काल-विभाजन की दृष्टि से तो रीतियुग संवत् १६०० के आसपास समाप्त हो जाता है, किन्तु रीति-परम्परा बीसवीं शताब्दी में भी लुप्त नहीं हुई और 'आधुनिक युग' में भी अनेक उल्लेखों के रीतिग्रन्थों की रचना हुई। श्याम कवि का रस-रंग, लज्जिराम का रायखेरवर-कल्पतरु, कविराज मुरारिदान का जलवन्त-भूषण तथा अयोध्या-नरेश महाराजा प्रतापनारायणसिंह का रस-कुमुमाकर आदि इसी परम्परा के महत्वपूर्ण ग्रन्थ हैं—किन्तु रीति-युग का वर्णन इनमें से जलवन्त-भूषण जैसे एकाध ग्रन्थ में ही है, और यह भी अत्यन्त संक्षिप्त है।

## आधुनिक रीतिकार

वर्तमान युग में काव्य-शास्त्र की दिशा बदल गई है, आज हिन्दी काव्यशास्त्र पर यूरोप के आलोचना-सिद्धान्तों तथा मनोविज्ञान का गहरा

प्रभाव है—रीतिशास्त्र की अपेक्षा आज काव्यशास्त्र पर अधिक बल है। फिर भी हिन्दी की प्राचीन रीति-परम्परा सर्वथा निरक्षेप नहीं हुई : सेठ कन्हैयालाल पोद्दार की रस-मंजरी, तथा अलंकार-मंजरी, अर्जुनदाम केडिया का भारती-भूषण, मिश्रबन्धुओं का साहित्य-परिजात और हरिश्चांघ का रसकलस आदि प्राचीन परिपाटी के मान्य ग्रन्थ हैं। इनमें से रसकलस रस और नायिकाभेद का ग्रन्थ है। शेष सभी में रीति-गुण-वृत्ति का जोड़ा बहुत विवेचन किया गया है। सेठ कन्हैयालाल पोद्दार के विवेचन का आधार मम्मट का काव्यप्रकाश है। उन्हेति यों तो अन्य आचार्यों के मतों का भी यत्र-तत्र उल्लेख किया है, किन्तु प्रमाण माना है मम्मट को ही : इस प्रकार इस ग्रन्थ में मौलिकता का सर्वथा अभाव है—इसका प्रमुख गुण इसकी स्पष्टता है। मम्मट के अनुसार पोद्दार जी ने भी रीति का वर्णन न कर केवल वृत्ति का ही वर्णन शब्दालंकार प्रसंग में अनुप्रास के अन्तर्गत किया है। उपनागरिका, पर्याय और कोमला वृत्तियों का यह वर्णन मम्मट के वृत्ति-वर्णन का अनुवाद मात्र है—पोद्दार जी ने केवल स्पष्ट हिन्दी गद्य में उसका रूपान्तर कर दिया है। गुण का विवेचन रसमंजरी के षष्ठ स्तवक में किया गया है। हम स्तवक में गुण का लक्षण और स्वरूप, गुण-अलंकार का भेद, गुणों की सख्या तथा माधुर्य-शोक-प्रसाद का वर्णन है। अन्त में रचना प्रथवा रीति का भी अत्यन्त संक्षिप्त उल्लेख है। यह सब भी पूर्णतया मम्मट पर ही आश्रित है : गुण-लक्षण मम्मट के लक्षण का अनुवाद है, दस गुणों में से तीन गुणों की स्वीकृति भी मम्मट के ही अनुसार है, इन तीन गुणों के लक्षण आदि मम्मट से ही अनूदित हैं, और गुण तथा अलंकार के भेद-प्रदर्शन में भी काव्य-प्रकाश के सिद्धान्त का उल्लेख किया गया है :—“गुण रस के धर्म हैं, क्योंकि गुण के साथ निरव्य रहते हैं। अलंकार रस का साथ छोड़ कर नीरस काव्य में भी रहते हैं। गुण रस का सदैव उपकार करते हैं, पर अलंकार रस के साथ रह कर कभी उपकारक होते हैं और कभी नहीं।” सेठ पोद्दार ने गुण को दोष का अभाव माना है—भरत मुनि का भी वही मत है, परन्तु वामन आदि आचार्यों ने इसका निराकरण किया है क्योंकि गुण भावात्मक विशेषताएँ हैं अभावपरमक नहीं, निर्दोषता भी अपने आप में एक गुण है, परन्तु वह उपचार से है—वास्तविक गुण की स्थिति भावपरमक ही होनी चाहिये। इसी स्तवक के अन्त में रीतियों का भी उल्लेख है। रीति का ही नाम रचना है।<sup>१</sup>

“वैदर्भी, गौणी ? (गौदी) और पांचाली रीतियों को रचना कहते हैं, ये रीतियां गुणों के आश्रित हैं। गुण रस के धर्म और नित्य सहचारी हैं, इसलिए वर्ण और रचना में गुण और रस की व्यंजना एक ही साथ होती है।<sup>१</sup> + + + इन रीतियों को श्री मम्मट ने उपनागरिका, परुषा और कोमला वृत्ति के नाम से लिखा है और माधुर्य-गुण-व्यंजक वर्णों की रचना को उपनागरिका, ओजगुण-व्यंजक वर्णों की रचना को परुषा और इन दोनों में प्रयुक्त वर्णों से अतिरिक्त वर्णों की रचना को कोमला वृत्ति बतलाया है।” —संठजी मम्मट के आधार पर ध्वनिपादो हैं — उन्होंने रीति को रचना-ध्वनि या वर्ण-ध्वनि के अन्तर्गत ही माना है।

श्री अर्जुनदास केडिया के भारतीभूषण में भी वृत्तियों का वर्णन शब्दालंकार के अनुप्रास प्रसंग में ही मिलता है। उनके वर्णन में एक साधारण-सी नवीनता यह है कि उन्होंने वृत्ति के लिये स्वरों का भी आधार माना है — इस स्वर उपनागरिका के और दीर्घ स्वर परुषा के लिए उपयुक्त हैं। उपर्युक्त क्रम मिश्रबन्धुओं के साहित्य-पारिजात में भी रखा गया है : वहाँ भी वृत्तियों का वर्णन अनुप्रास के ही अन्तर्गत हुआ है : ‘इसके (वृत्ति के) तीन भेदान्तर हैं, अर्थात् उपनागरिका या वैदर्भी, परुषा या गौणी ? (गौदी) और कोमला या पांचाली। + + + उपनागरिका में चित्त-द्रावक वर्णों में रचना रहती है। इसमें माधुर्य गुण के व्यंजक वर्ण आते हैं।’ ‘परुषा या गौणी (?) में ओज के प्रकाशक वर्णों की अधिकता होती है।’ ‘कोमला या पांचाली में प्रवाद-व्यंजक रचना लानी चाहिये।’ मिश्रबन्धुओं के विवेचन में दो विशेषताएँ हैं : एक तो उसका आधार प्रत्यक्षतः मम्मट का काव्यप्रकाश न होकर उसमें प्रभावित दास का काव्यनिर्णय है। दूसरी विशेषता यह है कि उन्होंने सर्वत्र संस्कृत का ही आश्रय नहीं लिया है — यथास्थान हिन्दी की प्रकृति को भी प्रमाण माना है। उदाहरण के लिए माधुर्य-गुण-व्यंजक वर्णों का विश्लेषण उन्होंने हिन्दी की प्रवृत्ति के ही अनुसार किया है : “संस्कृत में य माधुर्य-व्यंजक वर्ण है, किन्तु प्रजभाषा में नहीं। खड़ी बोली में इसका प्रयोग काफ़ी है।” मिश्रबन्धुओं की यह विशेषता तो वास्तव में स्तुत्य है, परन्तु शास्त्र की दृष्टि से उनके विवेचन में पोद्दार जी के विवेचन की प्रामाणिकता एवं स्थिरता नहीं है।

रीतिपरम्परा के इन आधुनिक ग्रन्थों में सबसे अधिक उपादेय है पं० रामदहिन मिश्र का ग्रन्थ 'काव्यदर्पण'। वे केवल काव्यप्रकाश पर आश्रित नहीं रहे—संस्कृत अलंकार-शास्त्र के प्रायः सभी प्रमुख ग्रन्थों का आधार ग्रहण करते हुए और इधर साहित्य की नवीन गतिविधि का भी ध्यान रखते हुए उन्होंने अपने विवेचन को अत्यन्त उपयोगी बना दिया है। काव्यदर्पण में गुण, रीति तथा वृत्ति तीनों का संपिप्त तथा स्पष्ट विवेचन मिलता है। उनके रीति-विवेचन के आधार वामन का काव्यालंकारसूत्र तथा विरयनाथ का साहित्यदर्पण आदि ग्रन्थ हैं। वामन के अनुसार मिश्र जी ने तीन रीतियाँ ही मानी हैं—सैद्धर्मी, गौड़ो और पांचाली। किन्तु अन्त में रुद्रट तथा विरयनाथ की जारी रीति का भी संक्षेप में वर्णन कर दिया है।

उनके गुण-विवेचन का आधार भी व्यापक है—भरत, भोज, विरयनाथ, जगन्नाथ आदि के मत देकर अन्त में उन्होंने प्रायः सम्मत का अनुसरण किया है। तीन गुणों का वर्णन सम्मत के आधार पर ही किया गया है। किन्तु सम्मत द्वारा स्वीकृत तीन गुणों में ही वे गुण की इति श्री नहीं मान लेते : 'आजकल ऐसी अधिकांश रचनाएँ दीख पड़ती हैं जिनमें न तो प्रमाद गुण और न श्रोन गुण, बल्कि इनके विपरीत उनके अनेक स्वरूप दीख पड़ते हैं। + + + उपर्युक्त दस गुणों में इनका अन्तर्भाव हो सकता है।' मिश्र जी की विशेषता यह है—और रीतिकार के लिए यह अवश्यत आवश्यक भी है—कि उनका शास्त्र-विवेचन केवल संस्कृत काव्यशास्त्र के ग्रन्थों पर ही आश्रित नहीं रहा, आधुनिक हिन्दी काव्य को भी उन्होंने आधार माना है। वर्तमान कवियों की प्रसिद्ध रचनाओं को उद्धृत कर उन्होंने अपने निरूपण को तो अधिक ग्राह्य बना ही दिया है, साथ ही हिन्दी रीतिग्रन्थों की उस झुट्टि का भी परिहार किया है जिसे केशव से लेकर मेठ कन्हैयालाल पोद्दार तक हमारे सभी रीतिकार बराबर करते चले आये हैं। निम्नलिखित वक्तव्य में उनके रीति-गुण-विषयक दृष्टिकोण का सार निहित है :

'गुण तथा रीति का विचार हिन्दी की आधुनिक रचनाओं के विचार से होना चाहिए। संस्कृत की ये रूढ़ियाँ नियमतः नहीं, सामान्यतः लागू हो सकती हैं। + + + व्यक्ति-विशेष की शैली श्रेणी-विभाग का एक विशिष्ट उपादान होगी। तथापि गुण-रीति का ज्ञान काव्य-कला के अंतरंग में पैठने का द्वार है, इनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती।'<sup>१</sup>

१ काव्यदर्पण पृ० ३२५।

२ वही पृ० ३२६।

गुणों तथा वृत्तियों का विवेचन मम्मट के आधार पर किया गया है। मिश्रजी ने भी केवल तीन ही गुणों की सत्ता स्वीकार की है—शेष का उन्हीं में अन्तर्भाव माना है। वृत्तियों का वर्णन वृत्त्यनुप्रास के अन्तर्गत हुआ है—इन्होंने भी प्रदोष के आधार पर माधुर्य का सम्बन्ध उपनागरिकता से, भोज का गौदी से, और कोमला का प्रसाद से माना है।

हिन्दी काव्यशास्त्र की दूसरी प्रवृत्ति का सम्बन्ध है आधुनिक आलोचना-पद्धति से जिसका आधार पारचास्य काव्यशास्त्र तथा मनोविज्ञान है। स्वभावतः यह दूसरी प्रवृत्ति ही आज अधिक समर्थ है। इसके अन्तर्गत पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी, आचार्य रामचन्द्र शुक्ल, डा० रघुमनुजदास तथा श्री लक्ष्मीनारायण सुधांशु आदि का महत्वपूर्ण स्थान है। रोनि अर्थात् काव्य-भाषा-शैली के विषय में इन विद्वानों ने भी विचार व्यक्त किए हैं जिनका अपना विशेष मूल्य है।

## आधुनिक आलोचक

परिहत महावीरप्रसाद द्विवेदी के सामने काव्य-भाषा और गद्य-भाषा का प्रश्न एक नवीन रूप में उपस्थित हुआ। उस समय काव्य की भाषा प्रजभाषा थी, और गद्य की भाषा खड़ी बोली। द्विवेदी जी ने वर्तुल्यर्थ के सिद्धान्त के आधार पर व्यावहारिक रूप से इस अंतर को मिटाने का प्रयत्न किया। “मतलब यह कि भाषा बोलचाल की हो क्योंकि कविता की भाषा में बोलचाल की भाषा जितनी ही अधिक दूर जा पड़ती है, उतनी ही उसकी सादगी कम हो जाती है। + + इसी तरह कवि को मुहावरे का भी खयाल रखना चाहिए + + हिन्दी उर्दू में कुछ शब्द अन्य भाषाओं के भी आये हैं, वे यदि बोलचाल के हैं तो उनका प्रयोग सदैव नहीं माना जा सकता।” (रसज्ञ-रंजन पृ० ४६-४७)। कहने की आवश्यकता नहीं कि वर्तुल्यर्थ के प्रयत्न के समान ही यह प्रयत्न भी विफल ही रहा। इससे यह लाभ तो हुआ कि खड़ी बोली को काव्य-भाषा रूप में स्वीकृति मिल गई—किन्तु बोलचाल की गद्य से अमिश्र भाषा काव्य-भाषा नहीं बन सकती। द्विवेदीजी की कविता तो गद्यमयी हो गई—किन्तु गद्य-भाषा काव्य की भाषा न बन सकी। द्विवेदी जी ने उपर्युक्त सिद्धान्त के अनुसार भाषा के गुणों को अपने-अपने उसकी शुद्धता आदि पर अधिक बल दिया है।

## आचार्य रामचन्द्र शुक्ल

आचार्य शुद्ध रसवाद के प्रबल समर्थक थे। उनका हृदय मत था कि शैली के समस्त उपकरणों—रीति, अलंकार आदि का चमत्कार अर्थ के चमत्कार—रस पर आश्रित रहता है। उन्होंने अनेक स्थानों पर अनेक प्रकार से इस तथ्य की उद्घोषणा की है : “अनूठी से अनूठी उक्ति काव्य तभी हो सकती है जब कि उसका सम्बन्ध, कुछ दूर का हो सही, हृदय के किसी भाव या चृत्ति से होगा।”<sup>१</sup>

“किसी भाव या मार्मिक भावना में असंगृह्य अलंकार चमत्कार या तमाशे हैं”<sup>२</sup>। इस प्रकार ये रीतिवाद अलंकारवाद तथा यमोक्तिवाद सभी के साथ रूप में घोर विरोधी हैं। किन्तु उनका विरोध रीतिवाद आदि से है—रीति, अलंकार तथा यमोक्ति की ये काव्य की आत्मा तो मानने के लिए तैयार नहीं हैं—फिर भी, इनसे उनका विरोध नहीं है। रस के आश्रित रह कर इनकी अपनी सार्थकता है, वे तो यहां तक मानते हैं कि उक्ति ही काव्य होती है : “+ + + हमारे यहां भी व्यंजक वाक्य ही काव्य माना जाता है”<sup>३</sup>।

काव्य-भाषा के विषय में उन्होंने मनोवैज्ञानिक दृष्टि से विचार किया है—अर्थात् वाक्य रूपों का वर्णन न कर, उसके अन्तर्गतों का विश्लेषण किया है। काव्य-भाषा या रीति के उन्होंने चार भूलक्षण माने हैं। १. गोचर रूप-विधान करने वाले शब्द, २. विशेष रूप-व्यापार-सूचक शब्द, ३. पर्याय-विन्यास अर्थात् ध्रुतिकटु धर्षों का त्याग, स्तव, अस्वनुमान आदि शब्द-सौन्दर्य के संगीतमय उपकरण, ४. सामिप्राय विशेषण। इनमें से पहला तत्त्व—‘गोचर रूप-विधान करने वाली शब्दावली’ लक्षणा पर आश्रित रहता है। रीतिवादियों की शब्दावली में वह दण्डी का समाधि गुण है : जहां एक वस्तु के धर्म का दूसरी वस्तु पर सम्यक् आधान या उपचार हो, वहां समाधि गुण होता है—जैसे कुमुद नेत्र बन्द करते हैं, कमल नेत्र खोलते हैं। दण्डी ने इसे काव्य-सर्वस्व माना है।

‘तदेतत् काव्यसर्वस्वं समाधिर्नाम यो गुणः।’<sup>४</sup>

दूसरा तथा चौथा तत्त्व—विशेष रूप-व्यापार-सूचक शब्द-प्रयोग और सामिप्राय विशेषण-प्रयोग वाचन के अर्थ-गुण ओज के अन्तर्गत अर्थ-बौद्धिक के रूप-

१ काव्य में रहस्यवाद। २ कविता क्या है? ३ नहीं ४ अन्वयादर्श ११३, ११४००

भेद माने गये हैं। अर्थ-प्रौढ़ि में कभी विशेष को उभारने के लिए व्यास और समास पद्धतियों का प्रहण किया जाता है, और कभी सामान्या विशेषणों का प्रयोग होता है। नाद-सौष्ठव के भंगीतमय उपकरणों का अंतर्भाव शब्द-गुण माधुर्य, उदारता, कान्ति आदि में हो जाता है। इस प्रकार शुरुलजी के शैली-तत्त्व रीतिवादियों के रीति-तत्त्वों से भिन्न नहीं है—यद्यपि उनका दृष्टिकोण सर्वथा विपरीत रहा है।

आधुनिक दंग के काव्यशास्त्र-ग्रन्थों में डाक्टर श्यामसुन्दरदास का 'साहित्यालोचन' प्रो० गुलाबराय के दो ग्रन्थ 'सिद्धान्त और अध्ययन' तथा 'काव्य के रूप' और प्रो० मुधांशु के दो ग्रन्थ 'जीवन के तत्त्व और काव्य के सिद्धान्त' तथा 'काव्य में अभिव्यञ्जनावाद' का विशेष महत्व है। इन ग्रन्थों में प्राच्य और पश्चात्य काव्य-सिद्धान्तों का समन्वय किया गया है। इस प्रकार ये 'काव्यकल्पद्रुम' आदि की परम्परा में मिला है।

## डा० श्यामसुन्दर दास

डा० श्यामसुन्दर दास के रीति या शैली विषयक सिद्धान्तों का सारांश इस प्रकार है :

(१) काव्य में बुद्धि-तत्त्व, कल्पना-तत्त्व और भाव-तत्त्व के अनिरिक्त एक चौथा तत्त्व भी है—शैली।

(२) शैली का अर्थ है रूप-सौन्दर्य, रूप-चमत्कार अथवा रचना-चमत्कार। बाह्य दृष्टि से किमी कवि या लेखक की शब्द-योजना, वाक्यांशों का प्रयोग, वाक्यों की बनावट, और उनकी ध्वनि का नाम शैली है।

(३) शैली को विचारों का परिधान ब कह कर उनका बाह्य और प्रत्यक्ष रूप कहना बहुत कुछ संगत होगा। अथवा उसे भाषा का व्यक्तिगत प्रयोग कहना भी ठीक होगा।

(४) शैली के आधार तत्त्व हैं—शब्द और वाक्य। शब्द के अंतर्गत शक्ति, गुण और वृत्ति का विधान है, और वाक्य के अन्तर्गत रचना का समावेश है।

(५) शब्द, रीति, वृत्ति के विषय में डा० श्यामसुन्दर दास की धारणा है : "माधुर्य गुण के लिए मधुरावृत्ति और घेदमौ रीति : ओम गुण के लिए



पर्याप्त वृत्ति और मौड़ी रीति, तथा प्रसाद गुण के लिए मौड़ा वृत्ति और पांचाली रीति आवश्यक मानो गई है ।”

उपरोक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि डाक्टर श्यामसुन्दर दास रीति-पादी नहीं थे—वास्तव में रीतिवादी का समर्थन आधुनिक युग में संगत भी नहीं है। उन्होंने बुद्धि-तत्त्व, कल्पना-तत्त्व तथा भाव-तत्त्व अर्थात् अर्थ को ही काव्य में प्रमुख माना है। किन्तु उनका दृष्टिकोण समन्वयात्मक है—वाणी के बिना अर्थ का क्या रूप ? अतएव शैली को काव्य का आवश्यक अंग मानने में उन्होंने कोई आपत्ति नहीं की। उनके शैली-या रीति के लक्षण पर पाश्चात्य काव्यशास्त्र का प्रभाव है, परन्तु फिर भी वस्तु-दृष्टि से यह वामन के लक्षण से बहुत भिन्न नहीं है। रचना-चमत्कार या चमत्कृत रचना वामन की विशिष्टा पदरचना से भिन्न नहीं है। डा० श्यामसुन्दर दास के मत से शैली के आधार हैं—शब्द-शक्ति, गुण, वृत्ति तथा वाक्य-रचना। यह मत भी वामन के मत से प्रायः अभिन्न ही है। किन्तु इनका रीति-वृत्ति-विवेचन शास्त्रीय परम्परा से कुछ हटकर है : इन्होंने न तो वामन का ही अनुसरण किया है, और न मम्मट का ही। वामन के अनुसार वैदर्भी समग्रगुणसम्पन्ना है—उसकी परिधि केवल माधुर्य तक ही सीमित नहीं है, और पांचाली के गुण हैं माधुर्य तथा सौकुमार्य न कि प्रसाद। इसी प्रकार मम्मट का विवेचन भी भिन्न है—उन्होंने माधुर्य-विशिष्ट वृत्ति को उपनागरिका कहा है न कि मधुरा, और प्रसादगुण-विशिष्ट वृत्ति को मौड़ा नाम से नहीं बरन् कोमला नाम से अभिहित किया है। मधुरा और मौड़ा नामों का प्रयोग रुद्रट में मिलता है और डा० श्यामसुन्दर दास ने इन्हें वहीं से ग्रहण किया है। परन्तु अनुसरण इन्होंने रुद्रट का भी नहीं किया, क्योंकि रुद्रट ने मधुरा, मौड़ा, पर्याप्त, ललितता तथा भद्रा ये पाँच वृत्तियाँ मानो हैं। रुद्रट ने न तो गुणों और वृत्तियों का कोई निश्चित सम्बन्ध माना है और न वृत्तियों तथा रीतियों का, उनकी तो रीतियाँ भी गुणाश्रित नहीं हैं। फिर भी डा० श्यामसुन्दरदास ने अकारण ही यह जाम-भेद नहीं किया—इसके पीछे कदाचिद् रीति-गुण-वृत्ति सम्बन्धी उस असंगति को दूर करने की भावना रही है जिसका प्रारम्भ मम्मट अथवा मम्मट के टीकाकारों द्वारा हुआ है। परन्तु डाक्टर महोदय भी पूर्णतः सफल नहीं हुए हैं—उन्होंने एक वृत्ति को दूर कर दूसरी वृत्ति का सूत्रपात कर दिया है। प्रसाद-गुण-विशिष्ट वृत्ति का नाम कोमला को अपेक्षा मौड़ा निश्चय ही अधिक संगत है। प्रसाद गुण मौड़ा रचना का परि-

चायक है, केवल कोमल रचना का नहीं। इसी प्रकार उपनागरिका के स्थान पर माधुर्य-विशिष्ट वृत्ति को मधुरा कहना भी ठीक हो है। परन्तु एक तो प्रौढ़ा वृत्ति और पांचाली रीति को पर्याय मानना असंगत है क्योंकि कि, जैसा कि मैंने अभी मकेन किया है, पांचाली रीति के उद्भावक वामन ने स्पष्ट ही उसे केवल माधुर्य और सौकुमार्य से उपपन्न माना है, प्रसाद में नहीं। दूसरे वैदर्भी और मधुरा को एक मानने में फिर उसी घुटि की पुनरावृत्ति हो जाती है। डा० श्यामसुन्दर दाम इस उलझन को सुलझा नहीं सके हैं—वरन् एक प्रकार से और भी उलझा बैठे हैं।

बाबू गुलाबराय ने 'सिद्धान्त और अध्ययन' में रीति, गुण, वृत्ति का शैली के अन्तर्गत विवेचन किया है। बाबूजी की दृष्टि व्यापक और सहज समन्वयात्मक है, साथ ही उनका पारचाय मनोविज्ञान तथा काव्य-शास्त्र से घनिष्ठ परिचय है, उन्होंने भी केवल मम्मट को प्रमाण नहीं माना—भरत, भामह, दण्डी, धामन, कुंतक, मम्मट, विरचनाथ, जगन्नाथ आदि प्रायः सभी के मतों का सारांश ग्रहण किया है और पारचाय काव्य-सिद्धान्तों के प्रकाश में उन्हें प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। गुणों के विषय में मम्मट के विवेचन को उचित गौरव देते हुए भी वे यह नहीं मानते कि धामन के दश गुणों का अन्तर्भाव केवल तीन गुणों में अनिवार्यतः कर ही देना चाहिए। उनकी धारणा है—और वह ठीक भी है—कि वामन के इन गुणों से शैली की अनेक विशेषताएं प्रकाश में आती हैं। उन सभी को मान्यता देने से शैली के तत्त्वों के विश्लेषण में निश्चय ही सहायता मिलती है। गुण के प्रसंग में बाबूजी ने एक रोचक बात कही है।—

शुक्लेन्धनाग्निवत्स्वच्छजलवत्सहसैव यः ।

व्याप्नोत्यन्यत्प्रसादोऽसौ सर्वत्र विहितस्थितिः ॥

की व्याख्या करते हुए उन्होंने ने लिखा है : 'प्रसादगुण माधुर्य और शोभ दोनों के साथ रह सकता है, इसलिष्ट उसके दो उपमान अग्नि और जल दिये गये हैं। अग्नि का सम्बन्ध ओल से है, और जल का सम्बन्ध माधुर्य से।' यह बाबूजी का अपनी मौलिक सूक्ष्म तो नहीं है—काव्यप्रकाश के टीकाकारों ने इसका संकेत किया है, तथापि यह आख्यान सर्वथा सटीक तथा अपने आप में अत्यन्त रोचक है। उनके रीति, गुण आदि के विवेचन में तो कोई विशेष मौलिकता नहीं है, परन्तु शैली और रीति का तुलनात्मक अध्ययन

निश्चय ही उपयोगी है। यहाँ कुन्तक के उद्धरण के आधार पर राघवन से प्रेरणा प्राप्त कर बाबू जी ने यह सिद्ध किया है कि 'शैली ही व्यक्तित्व है' का सिद्धान्त भारतीय काव्यशास्त्र के लिए अपरिचित नहीं था। कुल मिलाकर प्रो० गुलाबराय के रीति-गुण विवेचन में प्राच्य और पार्श्वार्य काव्य-सिद्धान्तों का सुन्दर समन्वय दृष्टिगत होता है, और यह उनकी अपनी विशेषता है।

## सुमित्रानन्दन पन्त

वर्तमान युग हिन्दी काव्य में कला के पुनरुत्थान का युग है—कला की समृद्धि की दृष्टि से छायावाद का स्थान हिन्दी साहित्य में अद्वितीय है। छायावाद में कला की धनज तथा अपरधनज दोनों प्रकार की शोभा का उत्कर्ष मिलता है, और इस उत्कर्ष में सबसे अधिक योगदान है पंतजी का। पंत जी में छायावाद की मणि-कुट्टिम कला का अत्यंत वैभव है। वामन की पैदलों की रीति और उसके समग्र गुणों की सम्पदा पंत-काव्य से अधिक और कहाँ मिलेगी? पद-रचना-सौन्दर्य पंत की कला की विशेषता है। किन्तु सिद्धान्त रूप में पंतजी रीतिवादी नहीं हैं—उन्होंने भी रीतिवाद का विरोध ही किया है। पहलव की भूमिका में उन्होंने इस सम्बन्ध में अपने बहुमूल्य विचार प्रकट किये हैं।

रीतिकान्य की रूढ़ि-प्रस्त पद-रचना की कदवर्ना करते हुए पंतजी ने लिखा है—'भाष और भाषा का ऐसा शुक्र-प्रयोग, राग और छन्दों की ऐसी एकस्वर रिमकिम, उपमा तथा उत्प्रेक्षाओं की ऐसी दादुरावृत्ति, अनुप्रास तथा तुकों की ऐसी अधान्त उपल दृष्टि क्या संसार के और किसी साहित्य में मिल सकती है? घन की बहर, मेकी की बहर, फिल्ली की बहर, विजली की बहर, मोर की बहर, समस्त संगीत तुक की एक ही बहर में बहा दिया।'

पंतजी का अभिमत है कि ब्रजभाषा में केवल माधुर्य और सौकुमार्य गुणों का ही उत्कर्ष सम्भव है—अतएव यह पाँचासी सदृश निर्जीव रीति के ही उपयुक्त है। काव्य की समर्थ भाषा में समस्त गुणों की सम्पदा होनी चाहिए। इसी तथ्य को अपनी रोचक लाघणिक शैली में अभिव्यक्त करते हुए वे कहते हैं :

“ग्रज-भाषा की उपलब्धता में, उसकी स्मिग्ध अंचल-दाया में सौन्दर्य का कारमीर भले ही बसाया जा सके, जहां चौदनी के करने राशि राशि मोती बिखराते हों, विहग-कुल का कलरव छावापृथ्वी को स्वर के तारों से गूंथ देता हो, सहस्र-रंगों की पुष्प-शय्या पर कल्पना का इन्द्रधनुष अर्ध-प्रसुप्त पड़ा हो, जहां सौन्दर्य की वासन्ती नन्दन-वन का स्वप्न देखती हो, पर उसका वच-स्थल इतना विशाल नहीं कि उसमें पूर्वी तथा पश्चिमी गोलार्ध, जल-स्थल, अनिल-आकाश, ज्योति-अन्धकार, वन-पर्वत, नदी-घाटी, नहर-खाड़ी, दीप-उपनिवेश, उत्तरी ध्रुव से दक्षिणी ध्रुव तक का प्राकृतिक सौन्दर्य, उष्ण-शीत-प्रधान देशों के वनस्पति-वृक्ष, पुष्प-पौधे, पशु पक्षी, विविध प्रदेशों का जल-वायु, आचार-व्यवहार,—जिसके शब्दों में बात-उत्पात, वृद्धि-वृद्धि, उदका-भूकम्प सब कुछ समा सके, बाधा जा सके, जिसके घृष्टों पर मानव-जाति की सम्यता का उत्थान-पतन, वृद्धि-विनाश, आवर्तन-विषर्तन, नूतन-पुरातन सब कुछ चित्रित हो सके।”

(पहलाव भूमिका पृ० १४-१५)

रीतिकाव्य के हास युग में हीनतर कवियों के हाथ में पड़ कर रीति रुढ़ि का पर्याय बन गई थी। द्विवेदी युग के कवियों ने उसके रुढ़ि-पाश से काट कर फेंक दिये—उसको संजीवन भी दिया, परन्तु वे उसके व्यक्तित्व को उचित समृद्धि प्रदान नहीं कर सके। यह परिष्कृति और समृद्धि उसे पंत जी ने प्राप्त हुई। रीति रुढ़ि-मुक्त हुई, नवीन जीवन के अनुकूल गुण-सम्पदा से समृद्ध हुई, और कदाचित् फिर एक दूसरे प्रकार की रुढ़ियों में बंधने लगी। इस प्रकार सिद्धान्त की दृष्टि से रीतिवाद के समर्थक न होते हुए भी व्यवहार की दृष्टि से वर्तमान युग में रीति का सबसे अधिक उत्कर्ष पंत जी ने ही किया है।

सामान्य रूप से वर्तमान युग की कला में रीति की अपेक्षा अभिव्यंजना का ही प्राधान्य रहा है। छायावाद की ही कला में अभिव्यंजना का अद्भुत विकास मिलता है। छायावाद के उपरान्त अब अभिव्यंजना-विषयक प्रयोगों का युग आया है—जहां शब्द में उसके प्रचलित अर्थ से भारी अर्थ भरने के प्रयत्न चल रहे हैं जिनके फल-स्वरूप रचना की नयी रीतियाँ सामने आ रही हैं। परन्तु इन रीतियों का अस्तित्व वस्तु-परक न होकर सर्वथा

व्यक्ति-परक ही है, अतएव यामनीया रीतियों से इनका सम्पर्क सर्वथा टूट गया है।

हिन्दी काव्यशास्त्र में रीति-सिद्धान्त का यही संक्षिप्त इतिहास है। जैसा कि मैंने आरम्भ में ही कहा है हमारे काव्यशास्त्र में रीतिवाद सिद्धान्त रूप में कभी लोकप्रिय नहीं रहा—वैसे रीति के प्रभावों यद्युक्त काव्य कौन-सा हो सकता है ?

## रीति-सिद्धान्त का अन्य सिद्धान्तों के साथ संबंध

रीति सम्प्रदाय, जैसा कि अन्यत्र स्पष्ट किया जा चुका है, भारतीय काव्यशास्त्र का देहवादी सम्प्रदाय है—अतएव वह अलंकारवाद तथा ध्वनियवाद का सहयोगी और रस तथा ध्वनियवाद का प्रतियोगी है। रीति-सिद्धान्त के स्वरूप को सम्यक् रूप से व्यक्त करने के लिए इन सहयोगी तथा प्रति-योगी सिद्धान्तों के साथ उसके सम्बन्ध पर प्रकाश डालना आवश्यक है।

रीति तथा अलंकार—अलंकार सम्प्रदाय की स्थापनाएँ इस प्रकार हैं :

- (१) काव्य का सौंदर्य शब्द-अर्थ में निहित है।
- (२) शब्द-अर्थ के सौंदर्य के कारण ही अलंकारः—

काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रचक्षते । दण्डी काव्यादर्श २. १ ।

(३) अलंकार के अन्तर्गत काव्य-सौंदर्य के सभी प्रकार के लक्षण आ जाते हैं : काव्य का विषयगत सौंदर्य सामान्य अलंकार के अन्तर्गत आता है और शैलीगत सौंदर्य विशेष अलंकार के अन्तर्गत। इस प्रकार गुण, रीति आदि भी अलंकार हैं : कारिचनमार्गविभागार्थमुक्ताः प्रागप्यलंक्रियाः । (दण्डी) अर्थान् घैदमं तथा शौचीय मार्गों का भेद करने के लिए (श्लेष-प्रसाद आदि) कुछ अलंकारों का वर्णन पहले ही किया जा चुका है।

और सन्धि, संचयन, वृत्ति, लक्षण आदि भी अलंकार हैं :

यच्च सन्ध्यंग-वृत्त्यंग लक्षणाद्यागमान्तरे ।

व्याचरितमिदं चेष्टं अलंकारतयैव नः ॥ (दण्डी)

रीति सम्प्रदाय के प्रत्येक यामन की स्थापनाएं इससे मूलतः भिन्न न होते हुए भी परिणामतः भिन्न हो जाती है :

(1) यामन भी काव्य का सौंदर्य शब्द-अर्थ में निहित मानते हैं ।

(2) यामन भी अलंकार का प्रयोग काव्य-सौंदर्य के पर्याय रूप में करते हैं : सौंदर्यमलंकारः । परन्तु उनका आशय दण्डी आदि से भिन्न है ।

(3) वे अलंकार की दो कोटियों भाग लेते हैं : गुण और अलंकार । माधुर्यादिगुण सौंदर्य के मूल कारण अर्थात् काव्य के निरत्य धर्म हैं, और उपमादि अलंकार उसके उत्कर्षवर्धक अर्थात् अनित्य धर्म हैं । दूसरे शब्दों में गुण निरत्य अलंकार हैं और प्रसिद्ध 'अलंकार' अनित्य । इस प्रकार यामन अलंकार की परिधि संकुचित कर देते हैं और उसकी कोटि अपेक्षाकृत हीन हो जाती है । यामन स्पष्ट कहते हैं कि अपेक्षा गुण काव्य को शोभा-सम्पन्न कर सकता है किन्तु अपेक्षा अलंकार नहीं कर सकता । काव्य में यदि गुण का मूल सौंदर्य ही न हो तो 'अलंकार' उसे और भी कुरूप बना देता है ।

यस वही आकर अलंकार सिद्धान्त और रीति सिद्धान्त में अन्तर पड़ जाता है । दोनों का दृष्टिकोण मूलरूप में समान हैं :—दोनों ही काव्य-सौंदर्य को शब्द-अर्थ में निहित मानते हैं, दोनों ही अलंकार को समिष्टि रूप में काव्य-सौंदर्य का पर्याय मानते हैं । परन्तु अलंकार सम्प्रदाय जहाँ उपमा आदि 'अलंकारों' को मुख्य रूप से और अन्य गुण, श्रुति, लक्ष्य आदि को उपचार रूप से अलंकार मानता है, वहाँ रीति सम्प्रदाय रीति और गुण को मुख्य रूप से और उपमादि को गौण रूप से अलंकार मानता है । अर्थात् रीति सम्प्रदाय में गुण अथवा गुणात्मा रीति की प्रधानता है, और उपमादि 'अलंकारों' की स्थिति अपेक्षाकृत हीन है—किन्तु अलंकार सम्प्रदाय में उनकी स्थिति यदि गुण आदि से अपेक्षित नहीं तो कम से कम उनके समकक्ष अवश्य है ।

यहाँ यह प्रश्न उठता है कि पारिभाषिक शब्दों के आचरण को हटा कर गुणात्मा रीति और 'अलंकार' में वस्तुगत भेद क्या है ? और स्पष्ट शब्दों में, शब्द-अर्थ का कौनसा प्रयोग रीति है, कौन सा 'अलंकार' ? यामन ने रीति

का लक्षण किया है विशिष्टा पदरचना—अर्थात् गुणमयी पदरचना । गुण के दो भेद हैं शब्द-गुण और अर्थ-गुण : शब्द-गुण में वर्ण-योजना तथा सामान्य-प्रयोग पर आश्रित सौंदर्य और अर्थ-गुण में उपयुक्त सार्थक शब्द-चयन एवं रागात्मक तथा प्रसारमक तत्त्वों के सुचारु क्रम-बन्धन आदि का अन्तर्भाव है । इस प्रकार रीति से अभिप्राय ऐसी रचना से है जो अपनी वर्ण-योजना, समस्त पदों के कुशल प्रयोग, उपयुक्त अर्थवान् शब्दों के चयन तथा भावों एवं विचारों के सुचारु क्रम-बन्धन के कारण मन का प्रसादन करती है । अतएव रीति में रचना अर्थात् व्यवस्था एवं अनुक्रम का सौंदर्य है । अलंकार का सौंदर्य अनेक अंशों में इससे भिन्न है । अलंकारों को अलंकारवादियों ने शब्द-अर्थ के (कार्य) शोभाकर धर्म कहा है । धर्म शब्द में सबसे पहले तो स्फुटता का द्योतन होता है, अर्थात् अलंकार रचना का व्यवस्थित सौंदर्य न होकर स्फुट सौंदर्य-विधायक तत्त्व है । दूसरे उसमें चमत्कार का भी आभास है ; आधुनिक शब्दावली में रीति वस्तुगत शैली की पर्याय है और अलंकार उक्ति-चमत्कार का अथवा शब्द-अर्थ के प्रमाधन का—वामन उसको अनिरिक्त प्रमाधन ही मानते हैं । इन दोनों में परस्पर क्या सम्बन्ध है, अब यह प्रश्न है ? इसका उत्तर यह है कि रीति का क्षेत्र अधिक व्यापक है—अलंकार रीति का अंग है । वामन ने और पारचात्य आचार्यों ने उसे रीति या शैली का अंग रूप माना है । इसके अनिरिक्त, यद्यपि रीति का विधान भी प्रायः वस्तु-परक ही है, फिर भी अर्थ-गुण कान्ति या अर्थ-गुण माधुर्य में व्यक्ति-तत्त्व का सन्नाय रहता है । अलङ्कार में भी रसवत् तथा ऊर्जस्विन् आदि अलङ्कारों का अन्तर्भाव व्यक्ति-तत्त्व के समावेश का ही प्रयास है, परन्तु वहाँ रसवत् आदि अलङ्कारों का कोई विरोध महत्त्व नहीं है । रीति सम्प्रदाय में अन्य गुणों के साथ अर्थ-गुण कान्ति भी वैदर्भी रीति अथवा सरकाव्य का अनिवार्य तत्त्व है—इस प्रकार रस का भी सरकाव्य के साथ अनिवार्य सम्बन्ध अप्रत्यक्ष रूप में हो ही जाता है । अतएव अलङ्कार-सिद्धान्त की अपेक्षा रीति-सिद्धान्त में व्यक्ति या आत्म तत्त्व अधिक है ।

रीति और वक्रोक्ति : कुतक के अनुसार वक्रोक्ति का अर्थ है वैदर्भ्य-मंगी-भणिति । वैदर्भ्य का अर्थ है काम्य या कला मैथुन्य जो अर्जित विद्वत्ता या शास्त्र-ज्ञान से भिन्न प्रतिभा-जन्य होता है । मंगी-भणिति का अर्थ है उक्ति-चादरत्व । अतएव वक्रोक्ति का अर्थ हुआ कवि-प्रतिभा-जन्य उक्ति-



चारुत्व । यह यक्रता या चारुत्व छः प्रकार का होता है, वर्ण-यक्रता, पद-पूर्वार्ध-यक्रता अर्थात् पूर्वार्ध शब्दों तथा विशेषण आदि का चारु प्रयोग, पद-परार्ध-यक्रता अर्थात् प्रत्यय-यक्रता, वाक्य-यक्रता अर्थात् अर्थालङ्कार-प्रयोग, प्रकरण-यक्रता या कथा के किसी प्रकरण की चारु कल्पना, प्रबन्ध-यक्रता या प्रबन्ध-विधान-कौशल । इस प्रकार यक्रोक्ति का क्षेत्र रीति की अपेक्षा अत्यन्त व्यापक है; वर्ण से लेकर प्रबन्ध-विधान तक का चारुत्व उसके अन्तर्गत समाविष्ट है । रीति का क्षेत्र तो वास्तव में यक्रता के पहले चार भेदों तक ही सीमित है : वर्ण-यक्रता रीति के शब्द-गुणों की वर्ण-योजना है, पद-पूर्वार्ध तथा पदपरार्ध यक्रता में अर्थ-गुण योज, उद्गारता, सौकुमार्य आदि का अन्तर्भाव हो जाता है, वाक्य-यक्रता में अर्थालङ्कार हैं ही । यन् रीति का अधिकार-क्षेत्र वहीं समाप्त हो जाता है । वह वर्ण, पद, तथा वाक्य से आगे नहीं जाती : प्रकरण-कल्पना, प्रबन्ध-कल्पना उसकी परिधि से बाहर है । अर्थात् यह काव्य की भाषा-शैली तक ही सीमित है, काव्य की व्यापक वर्णन-शैली तक उसकी पहुँच नहीं है । रीति में वर्णों का, पदों का तथा भावों और विचारों का क्रम-बन्धन मात्र है, जीवन की घटनाओं का, जीवन के स्थिर दृष्टिकोणों का वह क्रम-बन्धन या नियोजन नहीं आता जो यक्रोक्ति में आता है । और स्पष्ट शब्दों में रीति केवल भाषा-काव्य-शैली तक ही सीमित है, किन्तु यक्रोक्ति समस्त काव्य-कौशल की पर्याय है । इस प्रकार जैसा कि स्वयं कुन्तक ने ही निर्देश किया है रीति या मार्ग यक्रोक्ति का एक अंग मात्र है : यक्रोक्ति कवि-कर्म है, रीति कवि-मार्ग है ।

दोनों सम्प्रदायों का दृष्टिकोण कुछ अंशों में समान है । दोनों में कवि-कर्म की बहुत-कुछ वस्तु-परक व्याख्या है । वर्ण-यक्रता से लेकर प्रबन्ध-यक्रता तक यक्रोक्ति के सभी रूपों में काव्य को कवि का कौशल मात्र माना गया है—कवि-कर्म अन्ततः नियोजन की कुशलता मात्र उद्हरता है : उसमें कवि की प्रतिभा की तो आधार माना गया है, परन्तु कवि की सवासनता अथवा हार्दिक विभूतियों की और उधर पाठक और श्रोता की सहृदयता की उपेक्षा है । इस प्रकार इस की उपेक्षा तो दोनों सम्प्रदायों में है, परन्तु इसके आगे व्यक्ति-त्त्व की उपेक्षा दोनों में समान नहीं मानी जा सकती क्योंकि यक्रोक्ति को कुन्तक निसर्गतः कविप्रतिभा-जन्य मानते हैं—उसका प्राणत्व है विदग्धता जो विद्वता से भिन्न है । कहने का तात्पर्य यह है कि रीति सम्प्रदाय तथा यक्रोक्ति सम्प्रदाय के दृष्टिकोणों में यहां तक तो मूलभूत समानता है कि

संकेत दूंद निकासना कठिन नहीं है। उदाहरण के लिए अनेक शब्द-गुणों में व्यं-ध्वनि का संकेत है, अर्थ-गुण जोड़ के अन्तर्गत अर्थ-प्रौढ़ि हैं कई रूपों में भी ध्वनि की प्रवृत्ति स्वीकृति है : 'समास' भेद में केवल 'निमित्ति' कह देने से ही विषयगता का व्यक्तित्व ध्वनित हो जाता है, इसी प्रकार 'सामि-प्राय विशेषण' प्रयोग में पर्याय-ध्वनि (विनाकी और कपाती के ध्वनि-भेद) का ही प्रकारान्तर से वर्णन है। अर्थ-गुण कान्ति में तो असंलक्ष्यक्रम ध्वनि की प्रत्यक्ष स्वीकृति है ही।

ध्वनि-सम्प्रदाय समन्वयवादी है। ध्वनिकार आरम्भ में ही प्रतिज्ञा करके चले हैं कि ध्वनि में सभी सिद्धान्तों का समाहार हो जाएगा, अतएव रीति का भी ध्वनि में समाहार हुआ है। रीति के बाह्य तत्वों व्यं-योजना और समास का अन्तर्भाव व्यं-ध्वनि और रचना-ध्वनि में किया गया है। उधर दश गुणों का अन्तर्भाव तीन गुणों के भीतर करते हुए उनका असंलक्ष्य-क्रम ध्वनि रस से अचल समन्वय स्थापित किया गया है। वामन ने रीति को गुणामक मानते हुए रीति को प्रधानता दी थी—और कम से कम उसे गुण के समतुल्य अग्रस्थ माना था। ध्वनिवादियों ने उसे संघटना रूप मानते हुए गुण के आश्रित माना : गुण की स्थिति अचल है, संघटना की चल है। इस प्रकार ध्वनि-सिद्धांत में रीति का स्थान गौण भी हो जाता है।

रीति और रस : रीति-सिद्धान्त की स्थापना करते समय वामन के समस्त रस-सिद्धान्त निश्चय ही विद्यमान था। वास्तव में रस को दृश्यकाव्योचित मानने के कारण ही अलंकार और रीति सिद्धान्तों की उद्भावना हुई। वामन ने काव्य में रस को विशेष महत्वपूर्ण स्थान नहीं दिया और उसे रीति के गुणों में से केवल एक गुण अर्थ-गुण कान्ति का आधार-तत्त्व माना। इस प्रकार उनके मत से रस रीति का एक अङ्ग मात्र है। रस की दीप्ति रीति की शोभा में योगदान करती है—यही रस की सार्थकता है। अर्थात् रस अंग है, रीति अंगी। परन्तु इसके विपरीत रसवाद रस को आत्मा और रीति को केवल अंगसंस्थानवाद मानता है। व्यं-गुण और समास से निर्मित रीति गुण पर आश्रित है और गुण रस का अंग है, अतएव गुण के सम्बन्ध से रीति रसाश्रिता है। उसके स्वरूप का निर्णय रस के द्वारा ही होता है : आनन्दवर्धन ॥ रसोचित्य को रीति का प्रधान नियामक माना है।

मनोविज्ञान की दृष्टि से इस प्रश्न पर विचार कीजिए। रस चित्त की आनन्दमयी स्थिति है। गुण भी चित्त की स्थितियाँ ही हैं : माधुर्य द्रुति है,

श्रोज दीप्ति और प्रसाद परिग्यासि—ये रस-दशा के पूर्व की स्थितियाँ हैं जो चित्त को उस आनन्दमयी परिणति के लिए तैयार करती हैं। वर्ण तथा शब्द मन की स्थितियों के प्रतीक हैं—ये स्वयं मन की स्थितियाँ तो नहीं हैं परन्तु विरोध मनोदशाओं के संस्कार उन पर आरुढ़ हैं। अतएव यह स्वाभाविक ही है कि कुछ वर्ण अथवा शब्द चित्त की द्रुति के अनुकूल पड़ें और कुछ दीप्ति के और कुछ परिग्यासि के। इस प्रकार ये वर्ण और शब्द द्रुति-रूप माधुर्य के, दीप्ति-रूप श्रोज के, और परिग्यासि-रूप प्रसाद के अनुकूल या प्रतिकूल पड़ते हैं। यही इनकी मार्थक्यता है। अलंकार की तरह रीति भी रस का उपकार करती हुई काव्य में अपनी सार्यकता सिद्ध करती है। इसीलिए उसे अंग-संज्ञान के समान माना गया है। सुन्दर शरीर रचना जिन प्रकार आत्मा का उत्कर्ष-वर्धन करती है, उसी प्रकार रीति भी रस का उपकार करती है।

इस प्रकार रीति और रस सम्प्रदायों के दृष्टिकोण भी मूलतः परस्पर विपरीत हैं। रीति सम्प्रदाय देह को ही जीवन-सर्वस्व मानता हुआ आत्मा को उसका एक पोषक तत्त्व मात्र मानता है, और उधर रस सम्प्रदाय आत्मा को मूल सत्य मानता हुआ देह को उसका बाह्य माध्यम मात्र समझता है। दोनों की ओर से समझौते का प्रयत्न हुआ है, परन्तु यह समझौता परस्पर सम्मान-सूचक नहीं है। रीति रस को अपने उपकरण रूप में ग्रहण करती है और रस रीति को अपने अंग-संस्थान रूप में स्वीकार करता है। बाणो और अर्थ का यह काव्य सम्न्वय, जिसका आयाहन कालिदास ने किया है, दोनों की साम्प्रदायिक भावना के कारण मान्य नहीं हो सका—रीति ने अपने स्वरूप को आधर्यकता से अधिक वस्तुगत बना लिया है और रस ने व्यंग्यना के द्वारा अपने स्वरूप को अत्यधिक व्यक्ति-परक। पार्श्वस्थ साहित्य में मनो-विज्ञान के प्रभाववश आज अनुभूति और अभिव्यक्ति अथवा भाव और शैली का जो अनिवार्य सहमात्र माना गया है वह संस्कृत काव्यशास्त्र में 'साहित्य' शब्द की स्तुति में ही सीमित होकर रह गया, विधान रूप में मान्य न हो सका।

## रीति-सिद्धान्त की परीक्षा

रीति-सिद्धान्त भारतीय काव्यशास्त्र में अन्ततः मान्य नहीं हुआ—  
अलंकार सम्प्रदाय तो फिर भी किसी न किसी रूप में वर्तमान रहा, परन्तु  
वामन के उपरान्त रीति-सिद्धान्त प्रायः निरशेष ही हो गया। रीति को काव्य  
की आत्मा मानने वाला कोई विरला ही पैदा हुआ, समस्त संस्कृत काव्यशास्त्र  
में वामन के पश्चात् केवल दो नाम ही इस प्रसंग में लिखे जा सकते हैं : एक  
वामन के टीकाकार तिप्पभूषण का—अस्यो रीतयः, और दूसरा धर्मतानन्द-  
योगिन् का—रीतिरारमाश्न (अलंकारसंग्रह)। इनमें से एक तो केवल  
व्याख्याता मात्र है, और दूसरे का कोई विशिष्ट स्थाप नहीं।

यह स्थापायिक भी था क्योंकि अपने उग्र रूप में रीतिवाद की नींव  
हूतनी करची है कि यह स्थायी नहीं हो सकता था। देह को महत्व देना तो  
आवश्यक है, परन्तु उसे आत्मा या जीवन का मूल आधार ही मान लेना  
प्रयत्नना है।

रीतिवाद में पद-रचना (शैली) को ही काव्य का सर्वस्व माना गया  
है—रस को शैली का अंग माना गया है और वह भी महत्वपूर्ण अंग नहीं।  
एक तो उसका समावेश दोस गुणों में से एक गुण कान्ति में हो है और दूसरे  
स्वयं कान्ति अपने आप में कोई विशिष्ट गुण नहीं है क्योंकि कान्ति और भोज  
गौड़ीया के गुण माने गये हैं और गौड़ीया को वामन ने निरचय ही अप्रधान  
रीति माना है : “इनमें ॥ पहली अर्थात् वैदर्भी ही आह्व है क्योंकि उसमें सभी  
गुण वर्तमान रहते हैं। शेष दो अर्थात् गौड़ीया और पांचाली नहीं क्योंकि उनमें  
थोड़े से ही गुण होते हैं। कुछ विद्वानों का कहना है कि इन दो का भी

अभ्यास करना चाहिये क्योंकि ये वैदर्भी तक पहुँचने के सोपान हैं। यह ठीक नहीं है क्योंकि अतएव के अभ्यास से तत्व की प्राप्ति सम्भव नहीं है।" (काव्यालंकारसूत्र)। गौड़ीया के इस तिरस्कार से यह स्पष्ट है कि रीति सिद्धान्त की कान्ति और उसके आधार तत्व रस का कोई विशेष महत्त्व नहीं है। रस का यह तिरस्कार या अवमूल्यन ही अन्त में रीतिवाद के पतन का कारण हुआ और यही संगत भी था। काव्य का मूल गुण है रमणीयता, उसकी श्रम सिद्धि है सहृदय का मनःप्रसादन, और उद्दिष्ट परिणाम है चेतना का परिष्कार। यह सब भावों का ही व्यापार है—भाव-तत्त्व के कारण ही काव्य में रमणीयता आती है, भाव-तत्त्व ही सहृदय के भावों को उद्बुद्ध कर उन्हें उत्कट आनन्दमयी चेतना में परिणत करता है, और उसी के द्वारा भावों का परिष्कार सम्भव है। यौली में भी रमणीयता का समावेश भाव-तत्त्व के द्वारा ही होता है; भावों की उत्तेजना से ही वाणी में उत्तेजना आती है—चित्त के चमस्कार से ही वाणी में चमस्कार का समावेश होता है, यह स्वतः-सिद्ध मनोवैज्ञानिक तथ्य है। सामान्य एवं व्यापक रूप में भी जीवन का प्रेरक तत्त्व राग ही है। अतएव राग या रस का तिरस्कार दर्शन भी नहीं कर सका, काव्य का तो समस्त व्यापार ही उस पर आश्रित है। रीति-सिद्धान्त ने रीति को आत्मा और रस को एक साधारण अंग मात्र मान कर प्रकृत क्रम का विपर्यय कर दिया, और परिणामतः उसका पतन हुआ।

परन्तु फिर भी रीतिवाद सर्वथा सारहीन अथवा निर्मूर्दव सिद्धान्त नहीं है। यामन अत्यंत मेधावी आचार्य थे—उनके अपने युग की परिस्तीमाएं थीं, तथापि उन्होंने भारतीय काव्यशास्त्र के विकास में महत्त्वपूर्ण योग दिया है, और उनके सिद्धान्त का अपना उज्ज्वल पक्ष है।

सब से पहले तो वह इतना एकांगी नहीं है जितना प्रतीत होता है। उसके अनुसार काव्य का आदर्शरूप वैदर्भी में प्राप्त होता है जहाँ दश शब्द-गुणों और दश अर्थ-गुणों की पूर्ण सम्पदा मिलती है। दश शब्द-गुणों के विश्लेषण से, आधुनिक आलोचना-शास्त्र की शब्दावली में, निम्नलिखित काव्य-तत्त्व उपलब्ध होते हैं :

(१) वर्ण-योजना का चमस्कार—

(क) ऋकार (सौकुमार्य तथा श्लेष गुणों में)

(ख) औज्ज्वल्य (कान्ति)

(२) शब्द-शुष्क का चमत्कार (शोज, प्रसाद, समाधि, समता, अर्थव्यक्ति)

(३) स्फुट शब्द का चमत्कार (माधुर्य, कांति)

(४) 'लय का चमत्कार—(उदारता)

उपर दश अर्थ-गुणों का विश्लेषण निम्नलिखित काव्य-सर्वों की ओर निर्देश करता है :

(१) अर्थ-प्रौढ़ि—अर्थात् समास तथा व्यास शैलियों का सरल प्रयोग, साभिप्राय-विशेषण-प्रयोग आदि। (शोज)

(२) अर्थवैमल्य—अन्यून-अनतिरिक्त शब्दों का प्रयोग, आनुगुण्यत्व (प्रसाद)।

(३) उक्ति-वैचित्र्य (माधुर्य)

(४) प्रक्रम (समता)

(५) स्वाभाविकता तथा यथार्थता। (अर्थव्यक्ति)

(६) अप्राग्यत्व—अपह्न, अपमंगल तथा खरलील शब्दों का त्याग (औदार्य और सौकुमार्य)

(७) अर्थ-गौरव (समाधि, श्लेष)

(८) रस (कांति)

इनमें से अर्थ-गौरव, रस, अप्राग्यत्व तथा स्वाभाविकता वर्य विषय के गुण हैं और अर्थ-वैमल्य, उक्ति-वैचित्र्य, प्रक्रम, अर्थ-प्रौढ़ि, अर्थात् समास और व्यास शैली तथा साभिप्राय-विशेषण-प्रयोग अर्थ-शैली के गुण हैं।

इस प्रकार बामन के अनुसार आदर्श काव्य के मूल-तत्त्व हैं :—

शैलीगत :— अर्थवैमल्य (आनुगुण्यत्व), उक्ति-वैचित्र्य, प्रक्रम, अर्थ-प्रौढ़ि अर्थात् समास-शक्ति, व्यास-शक्ति तथा साभिप्राय-विशेषण-प्रयोग।

विषय-गत :— अर्थ-गौरव, रस, परिष्कृति (अप्राग्यत्व) तथा स्वाभाविकता।

प्राधुनिक आलोचना-शास्त्र के अनुसार काव्य के चार तत्व हैं : राग-तत्त्व, बुद्धितत्त्व, कल्पना और शैली। उपर्युक्त गुणों में से चारों तत्व यथावत्

समाविष्ट हैं। रस, परिष्कृति (अप्राग्यत्व) तथा स्वाभाविकता रागतत्त्व हैं ; अर्थ-गौरव बुद्धितत्त्व है ; उक्ति-वैचित्र्य तथा सामिप्राय विशेषण कल्पना-तत्त्व हैं ; और अर्थवैमल्य, समासगुण तथा प्रक्रम शैली के तत्त्व हैं ।

अतएव वामन का रीतिवाद वास्तव में सर्वथा एकांगी नहीं है—उसमें भी अपने दंग से काव्य के सभी मूल तत्वों का समावेश है ।

इसके अतिरिक्त रीति अथवा शैली को महत्व-प्रमिष्टा अपने आप में भी कोई मगल्य सिद्धान्त नहीं है । वाणी के बिना अर्थ गूंगा है । शैली के अभाव में भाव उस कोटिल के समान असहाय है जिसे पिघाता ने हृदय का मिठास देकर भी रसना नहीं दी और कल्पना उस पत्नी के समान असमर्थ है जिसे, पर बांध कर, पिंजरे में डाल दिया गया हो । वास्तव में काव्य को शास्त्र से पृथक् करने वाला तत्त्व अनिवार्यतः शैली ही है । शास्त्र में विचार की समृद्धि तो रहती ही है—कल्पना का भी प्रचुर उपयोग हो सकता है, इसी प्रकार भाव का सौन्दर्य भी लोक-वार्ता में निस्सन्देह रहता है, परन्तु अभिव्यञ्जना-कला—शैली—के अभाव में वे काव्य-पद के अधिकारी नहीं हो सकते । इस दृष्टि से शैलीतत्त्व की अनिवार्यता असंदिग्ध है, और रीतिवाद ने उस पर बल देकर काव्यशास्त्र का निस्संदेह ही उपकार किया है ।

# हिन्दी काव्यालङ्कारसूत्र

काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः की  
हिन्दी व्याख्या



## दो शब्द

'हिन्दी ध्वन्यालोक' के प्रकाशन के बाद डेढ़ वर्ष के भीतर यह तीसरा ग्रन्थ विद्वद्गण की सेवा में प्रस्तुत करते हुए प्रसन्नता हो रही है। अगस्त १९५२ में 'ध्वन्यालोक' की हिन्दी व्याख्या प्रकाशित हुई थी। हिन्दी तथा संस्कृत के सभी क्षेत्रों में उसका भारी स्वागत हुआ। उत्तरप्रदेश के शिक्षा-विभाग ने ८००) का पुरस्कार देकर उसको सम्मानित किया। उसके बाद नवम्बर १९५३ में 'हिन्दी तर्कभाषा' नाम से 'तर्कभाषा' की हिन्दी व्याख्या प्रकाशित हुई। उसका भी सभी क्षेत्रों में अच्छा स्वागत हुआ और उत्तरप्रदेश सरकार के शिक्षा-विभाग ने पुरस्कार देकर उसको भी सम्मानित किया। अब हम 'हिन्दी काव्यालङ्कारसूत्र' नाम से बामन-कृत 'काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति' की हिन्दी व्याख्या विद्वद्गण की सेवा में उपस्थित कर रहे हैं।

यह कार्य एक निश्चित योजना के अनुसार चल रहा है जिसके अन्तर्गत संस्कृत साहित्य-शास्त्र के प्रमुख ग्रन्थों की विस्तृत व्याख्याएँ प्रस्तुत करने का संकल्प किया गया है। योजना के जन्मदाता हैं दिल्ली विश्वविद्यालय के हिन्दी-विभाग के अध्यक्ष डा० नगेन्द्र, जो इस ग्रन्थमाला के सम्पादक हैं। इन्हीं की प्रेरणावश 'हिन्दी अनुसन्धान परिषद्, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली' तथा हिन्दी की प्रसिद्ध प्रकाशन संस्था 'आत्माराम एण्ड सन्स' के सहयोग से योजना सफलतापूर्वक आगे बढ़ रही है। डा० नगेन्द्र ने 'हिन्दी ध्वन्यालोक' के लिए विस्तृत आलोचनात्मक भूमिका लिखी थी, और इस 'हिन्दी काव्यालङ्कारसूत्र' के लिए उससे भी अधिक परिधमपूर्वक और विस्तृत भूमिका लिखने की कृपा की है। उनकी इस विद्वत्तापूर्ण भूमिका से ग्रन्थ की उपयोगिता अवश्य बढ़ गई है। आशा है उससे अलङ्कार शास्त्र के प्रेमियों को बहुत लाभ होगा। इसके उपरान्त 'कुन्तक' के अप्राप्य 'वक्रोक्तिजीवितम्' की हिन्दी व्याख्या प्रकाशित हो रही है। 'अभिनवगुप्त' की अप्राप्य 'अभिनव-भारती' तथा 'मुकुल भट्ट' की 'अभिधा वृत्ति मातृका' के हिन्दी-व्याख्या-सहित सुसम्पादित संस्करण भी शीघ्र ही प्रकाशित हो सकेंगे, ऐसी आशा है।

दुर्लभ ग्रन्थों की व्याख्या और बहुमुखी व्यस्त कार्यक्रम के बीच यह जो साहित्य-साधना निरन्तर चल रही है, इसका श्रेय भाई विजयेन्द्र तथा अन्य प्नेही वन्धुओं की आग्रहपूर्ण प्रेरणाओं को ही है, अतएव वे धन्यवाद के पात्र हैं।

नव-सम्बत्सर

२०११

आचार्य विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि

गुरुकुल विश्वविद्यालय, धन्वादन

# विषयानुक्रमिका

## ‘शारीर’ नामक प्रथम

### अधिकरण

[ पृष्ठ १-६२ तक ]

### प्रथम अध्याय

[ प्रयोजन स्थापना पृष्ठ १-११ ]

ग्रन्थ परिचय	१
काव्य लक्षण	४
काव्य और अलङ्कार	५
काव्य के प्रयोजन	७
काव्य प्रयोजन विषयक मतों का तुलनात्मक विवेचन	८
भामह का मत	१०

### द्वितीय अध्याय

[ अधिकारि-चिन्ता, रीति निश्चय १२-३८ ]

काव्य के अधिकारी	११
कवियों के दो भेद	१२
कवि और भावक का सम्बन्ध	१३
‘साहित्य मीमांसा’ की कारिकाएँ	१४
अरोचकी अधिकारी	१५
सत्पुण्यवहारी अनधिकारी	१६
अधिकारी विषयक निरुद्ध मत	१७
काव्य का आत्मा रीति	१८
रीति के तीन भेद	१९
देश और रीति का सम्बन्ध	२०

## वैदर्भी, गौडी, पाञ्चाली

रीतियों के लक्षणोदाहरण	२०
रीतियों की उपादेयता का तारतम्य	२६
वैदर्भी की ज्येष्ठता के विषय में अन्य मत	२७
अन्य रीतियों का वैदर्भी के साथ सम्बन्ध	२९
भामह कालीन दो मार्गों का सिद्धान्त	३३
कुन्तक का त्रिमार्ग सिद्धान्त	३५
देशाश्रित रीतिवाद और मार्गवाद का खण्डन	३६
पादचार्य मत से चार प्रकार की रीतियों का विवेचन	३८

### तृतीय अध्याय

[ काव्याङ्ग और काव्य भेद ३९-६३ ]

काव्य के तीन अङ्ग या कारण	३९
काव्य के प्रयोजक हेतुओं के विषय में विभिन्न मतों का तुलनात्मक विवेचन	४०
प्रथम अङ्ग ‘लोकवृत्त’	४१
द्वितीय अङ्ग ‘विद्या’ के सात भेद	४२
विद्या के सातों भेदों का विवेचन	४३-४९
तृतीय अङ्ग प्रकीर्ण के षट्को का विवेचन	४९
शब्द पाक	५१

'अवन्ति सुन्दरी' का मत	५२
'साहित्य मीमांसा' की कारिकाएँ	५३
काव्य के गद्य पद्य दो भेद	५५
गद्य काव्य के तीन भेद	५५
पद्य काव्य के भेद	५७
प्रबन्ध-काव्य और मुक्तक	५९
प्रबन्ध-काव्यों में रूपक का महत्त्व	६०
भाग्यकृत, काव्यों के 'सर्गबन्ध', 'अभिनेयार्थ' और 'भाष्यायिका' रूप तीन भेद	६२
काव्य भेदों के विषय में आनन्द वर्धन का मत	६५

## 'दोष-दर्शन' नामक द्वितीय अधिकरण

[ पृष्ठ ६७-११२ तक ]

### प्रथम अध्याय

[ पदपरिचय-दोष विभाग ६६-८७ ]

गत प्रथमाध्याय के साथ सम्बन्ध	६७
दोष का सामान्य लक्षण	६८
पाँच प्रकार के पद दोष	७०
१. भ्रष्टपद	७१
२. कष्टपद	७२
३. ग्राम्यपद	७२
४. अप्रतीत पद	७३
५. अनर्थक पद	७४
पाँच प्रकार के पदार्थ दोष	७६
१. अन्याय	७७
२. नेयार्थ	७८
३. गूढार्थ	८०
४. अश्लील	८८

अश्लीलत्व के तीन प्रकार के अपवाद	८१
अ. गुप्तार्थ	८१
ब. लक्षितार्थ	८१
स. संवृत	
अश्लीलत्व के तीन भेद	८३
५. क्लिष्टार्थ	८४
अश्लीलत्व तथा क्लिष्टत्व का वाक्यदोषत्व	८५

### द्वितीय अध्याय

[ वाक्य वाक्यार्थ दोष विभाग  
८८-१०२ ]

तीन प्रकार के वाक्य दोष	८८
१. भिन्न वृत्त	
२. यति भ्रष्ट	
धातु भाग तथा नाम भाग के भेद में यति भ्रष्टत्व के उदाहरण	८९
भिन्न वृत्त तथा यति भ्रष्ट का परस्पर भेद	९६
३. विसन्धि	९४
विसन्धि दोष के तीन भेद	९४
अ. सन्धि विद्वेष	
ब. अश्लील सन्धि	
स. कष्ट सन्धि	
सात प्रकार के वाक्यार्थ दोष	१८
१. व्यर्थ	९८
२. एकार्य	९९
एकार्य या पुनरुक्ति की अदोषता	१००
धेनुज्या आदि पदों की अदोषता	१००
वर्णवित्तादि पदों की अदोषता	१०१
मुक्ताहार आदि पदों की अदोषता	१०२

पुष्पमाला आदि पदों की अदोपता	१०३
उष्ट्र-कलभ आदि पदों की अदोपता	१०४
यह अदोपता प्रयुक्त पदों में ही मानी जाती है ।	१०५
३. सन्दिग्ध	१०६
४. अप्रयुक्त	१०७
५. अपक्रम	१०७
६. लोक विरुद्ध	१०८
७. विद्या विरुद्ध	११०

१४०  
१४०-१४९ तक

### ‘गुण विवेचन’ नामक तृतीय अधिकरण

[ पृष्ठ ११३-१५९ तक ]

#### प्रथम अध्याय

[ गुणालङ्कार विवेक और दश गुण ]  
११३-१३९

गुण तथा अलङ्कार का भेद	११३
काव्य दोषा के जनक गुण	११३
काव्य दोषा के अतिशय हेतु	११४
अलङ्कार	११४
मम्मटाचार्य वृत्त गुण अलङ्कार भेद	११५
गुणों की निरूपणा	११५
दश प्रकार के दश गुण	११८
१. ओज गुण	११९
२. प्रमाद गुण	१२०
संयित्य रूप प्रमाद के गुणत्व का उदाहरण	१२०
३. श्लेष गुण	१२३
४. समाना गुण	१२४
५. गमाधि गुण	१२४

आरोह अवरोह के ओज प्रमाद रूप होने में समाधि गुण का खण्डन	१२६
समाधि गुण के खण्डन में प्रस्तुत युक्ति का निराकरण	१२६
६. माधुर्य गुण	१३१
७. सौकुमार्य गुण	१३२
८. उदारता गुण	१३२
९. अर्थ व्यक्ति गुण	१३३
१०. कान्ति गुण	१३४
११. शब्द गुणों के विषय में संग्रह श्लोक	१३५
गुणों की अभावरूपता का निराकरण	१३७
गुणों की भ्रमरूपता का निराकरण	१३८
गुण के पाठधर्मत्व का निराकरण	१३९

#### द्वितीय अध्याय

[ अर्थ गुण विवेचन १४०-१५९ ]

ओज आदि दश अर्थ गुण	१४०
१ अर्थ गुण ओज	१४१
अर्थ प्रीति रूप ओज के पाँच भेद	१४१
क पद के अर्थ में वाक्य रचना	१४१
व वाक्य के अर्थ में पद का प्रयोग	१४६
ग अर्थ का विस्तार में कथन	१४४
घ अर्थ का संक्षेप कथन	१४५
ङ. अर्थ की माभिप्रायता	१४५
२. अर्थ गुण प्रमाद	१४६
३. अर्थ गुण श्लेष	१४७
४. अर्थ गुण समाना	१४८

५. अर्थ गुण समाधि	१५०
क. अयोनि अर्थ	१५०
ख. अन्यच्छाया योनि अर्थ	१५१
अर्थ के व्यक्त, सूक्ष्म दो भेद	१५२
सूक्ष्म के भाव्य और वामनीय दो भेद	१५२
६. अर्थ गुण माधुर्य	१५३
७. अर्थ गुण सौकुमार्य	१५४
८. अर्थ गुण उदारता	१५५
९. अर्थ गुण अर्थ व्यक्त	१५६
१०. अर्थ गुण वाग्मि	१५७
काव्यपाक विषयक तीन संग्रह	
श्लोक	१५८
काव्य पाक विषयक राजशेखरमत	१५९

भङ्ग से यमक का उत्कर्ष	१७१
भङ्ग के तीन भेद	१७१
क. श्रृङ्खला भङ्ग	१७१
ख. परिवर्तक भङ्ग	१७२
ग. चूर्ण भङ्ग	१७३
यमक के विषय में मात मंग्रह	
श्लोक	१७४
अनुप्रास का लक्षण	१७७
अनुत्वण अनुप्रास की श्रेष्ठता	७९
पाद यमक के समान पादानुप्रास	१८०
यमक के अन्य भेदों के समान अनुप्रास के अन्य भेद	१८४

## द्वितीय अध्याय

[ उपमा विचार १८५-२१० ]

उपमा का लक्षण	१८५
उपमान और उपमेय का लक्षण	१८६
उपमा लक्षण में दोनों की आवश्यकता	१८६
उपमा के कल्पिता और लौकिकी दो भेद	१८७
उनके उदाहरण	१८०
पदवृत्ति, वाक्यार्थ वृत्ति रूप उपमा के दो और भेद	१९०
प्रकारान्तर में उपमा के पूर्णा तथा लुप्ता दो भेद	१९२
अन्य आचार्यों द्वारा किए हुए उपमा के २७ भेदों की चर्चा	१९३
उपमा के कारण	१९९
स्तुति, निन्दा और तत्त्वाल्लेखन के उदाहरण	२०९
उपमा के दोष	२०१
१. हीनत्व उपमा दोष	२०१

## 'आलङ्कारिक' नामक

### चतुर्थ अधिकरण

पृष्ठ १६०-२७०

### प्रथम अध्याय

[ शब्दालङ्कार विचार १६०-१८४ ]

गुण अलङ्कार का भेद	
यमक, अनुप्रास दो शब्दालङ्कार	१६०
यमक का लक्षण	१६२
यमक के स्थान	१६३
क. पाद यमक	१६३
ख. एक पाद के आदि मध्य अन्त यमक	१६४
ग. दो पादों के आदि मध्य अन्त यमक	१६५
घ. एकान्तर पादान्त यमक	१६७
ङ. समस्त पादान्त यमक	१६८
च. एकाक्षर यमक	१६९

जाति, प्रमाण, धर्महीनता के उदाहरण	२०२
२. अधिकत्व उपमा दोष	२०७
३. लिङ्गभेद उपमा दोष	२१०
लिङ्ग भेद अपवाद रूपसे अभीष्ट	२११
४. वचन भेद उपमा दोष	२१३
५. असादृश्य रूप उपमा दोष	२१३
उपमान के आधिक्य में असादृश्य दोष का अभाव	२१५
६. असम्भव उपमा दोष	२१८

### तृतीय अध्याय

[ उपमा प्रपञ्च विचार २२०-२८० ]

वामन के अभिमत	३०
अर्थालङ्कार	२२०
अलङ्कारों की सख्या के विषय में अन्य आचार्यों के मतों की तुलनात्मक विवेचना	२२१
'साहित्य मीमांसा' से अलङ्कार विषयक ८ कारिकाएँ	२२१
प्रतिबस्तु आदि अलङ्कार उपमा के ही प्रपञ्च हैं	२२२
१. प्रतिबस्तु	२२३
२. समासोक्ति	२२४
३. अप्रस्तुत प्रशंसा	२२६
४. अपन्हुति	२२८
५. रूपक	२२९
६. श्लेष	२३१
७. वक्रोक्ति	२३५
८. उत्प्रेक्षा	२३८
९. अतिशयोक्ति	२४१
१०. सन्देह	२४४

११. विरोध	२४५
१२. विभावना	२४८
१३. अनन्वय	२४९
१४. उपमेयोपमा	२४९
१५. परिवृत्ति	२५०
१६. व्यर्थ	२५२
१७. दीपक	२५४
१८. निदर्शना	२५७
१९. अर्थान्तरन्यास	२५९
२०. व्यतिरेक	२६१
२१. विशेषोक्ति	२६४
२२. व्याज स्तुति	२६६
२३. व्याजोक्ति	२६७
२४. तुल्ययोगिता	२६९
२५. आशेष	२७०
वामन के 'आशेष' की 'समासोक्ति' के साथ तुलना	२७२
महोक्ति अलङ्कार	२७४
समाहित अलङ्कार	२७५
समृष्टि अलङ्कार के दो भेद	२७६
उपमा 'रूपक'	२७६
उत्प्रेक्षा अवयव	२७७
भामह के मत से इन तीनों अलङ्कारों का विवेचन	२७८
आलङ्कारिक चतुर्पाधिकरण का उपमहार	२८०

### 'प्रायोगिक' नामक पञ्चम अधिकरण

[ प्रथम अध्याय २८१-२९५ ]

काव्य समय

पुनरुक्ति परित्याग	२८१	'नैक' शब्द का समास	३०८
सन्धि नित्यता	२८२	गमिगाम्यादि समास	३०९
लघु गुरु भाव	२८३	'त्रिवली' पद का साधुत्व	३१०
पादादि में सङ्ग आदि का निषेध	२८५	'विम्बाधर' पद का उपपादन	३१०
अर्धान्तर पदता का निषेध	२८६	'आमूललोन्' का समास	३११
बहुव्रीहिपरक कर्मधारय का निषेध	२८७	'धान्यपण्ड' का समास	३१२
नञ्प्रत्यय का प्रयोग	२८८	पद्मप्रीतिमा का समास चिन्त्य	३१२
विशेषण का प्रयोग	२८९	जन्मोत्तरपद बहुव्रीहि अवर्जनीय	३१३
सर्वनाम से समासगुण का परामर्श	२९०	गुणगुणी के भेदाभेद से पूर्वनिपात	३१४
परम्परा सम्बन्धपरक पठ्ठी	२९१	चिन्त्य पूर्वनिपात	३१५
देशज पदों का प्रयोग	२९१	निपात में अभिहित में कर्मता निषेध	३१६
प्रचलित लिग और अध्याहार	२९१	'गव्य' का भिन्न लिग प्रयोग	३१६
प्रचलित लक्षणा शब्दों का प्रयोग	२९२	अङ्गाधिक्य भी अङ्ग विकार	३१८
लक्षण प्राचुर्य का निषेध	२९३	'कृमिकीटाना' में बहुवचन अनुपपन्न	३१८
स्तनादि पदों का द्विवचनान्त प्रयोग	२९४	'खरोष्ट्री' प्रयोग चिन्त्य	३१९
जाति व्यक्ति का भेदाभेद	२९५	'आम' प्रयोग का उपपादन	३२०

## द्वितीय अध्याय

[ २९६-३६१ शब्द शुद्धि ]

### शब्द शुद्धि

चिन्त्य एकशेष	२९६	'अहेतु' में 'धातयिरवा' का उपपादन	३२१
अपठितधातुत्व	२९८	'अनुचरी' में 'डीप्' का उपपादन	३२१
आत्मनेपद का अभित्यत्व	२९८	'केतराल' का उपपादन	३२२
कर्मकर्त्ता के प्रयोग	३००	'पन्नल' का उपपादन	३२३
चिन्त्य आत्मनेपद	३०२	महार्ध आदि का उपपादन	३२४
चानश्च प्रत्यय में साधुत्व	२०३	'अरिहा' आदि की अतिश्रुति	३२३
'लभ' धातु का द्विविध णिजन्त प्रयोग	३०४	'ब्रह्मविद्' आदि का उपपादन	३२४
'ते'- 'मे' तृतीयार्थक प्रयोग	३०६	'महीधर' आदि का उपपादन	३२५
परिमव में 'तिरस्कृत' का उपपादन	३०६	'मिहुर' का कर्त्ता और कर्मकर्त्ता में द्विविध प्रयोग	३२५
		'गुण विस्तर' आदि चिन्त्य	३२६
		'अवतर अपचाय' चिन्त्य	३२६
		'शोभा' निपातन से सिद्ध	३२६

अ प्रत्यय की बहुल विवक्षा	३२७	'अवेहि' में वृद्धि चिन्त्य	३४८
'व्यवसित' में कर्ता में 'वत'	३२८	'अपाङ्गनेत्रा' में सप्तमी का	
'आह' का भूत में प्रयोग चिन्त्य	३२९	लुक् चिन्त्य	३४८
'शवला' में टाप् अप्राप्त	३३०	'श्लिष्ट प्रिय' में पुवद्भाव चिन्त्य	३४९
प्राणी में 'नीला' प्रयोग चिन्त्य	३३१	'दृढ भवित' का पुवद्भाव युक्त	३४९
मनुष्य जाति की विवक्षा-		'जम्बुलता' में ह्रस्वविधि युक्त	३५०
अविवक्षा से द्विविध प्रयोग	३३२	'तिलकवती' पद का उपपादन	३५१
ऊकारान्त से ऊङ् का विधान	३३४	निशम्य निशम्य द्विविध प्रयोग	
'कार्तिकीय.' प्रयोग चिन्त्य	३३५	प्रकृति भेद मूलक	३५२
'गार्वर' प्रयोग चिन्त्य	३३५	सयम्य नियम्य अणिजन्त प्रयोग	३५३
'शाश्वत' प्रयोग का उपपादन	३३५	'प्रवीय' पद का उपपादन	३५४
'राजवश्य' आदि का उपपादन	३३६	'दूरयति' पद का उपपादन	३५४
'दारव' शब्द का दुष्प्रयोग	३३७	'गच्छती' में नुम् का अभाव चिन्त्य	
'मुनिधमा' आदि चिन्त्य	३३७	'गोप्त्रा' पद में पुवद्भाव का उपपादन	
'औपम्य' शब्द का उपपादन	३३८		३५५
वैदग्ध्य वैदग्ध्य द्विविध प्रयोग	३३८	'वेत्स्यसि' पद का उपपादन	३५६
'धन्वी' पद का उपपादन	३३९	'कामयान' शब्द का उपपादन	३५६
'चतुरस्रशोभि' का उपपादन	३३९	'सीहृद दीहृद' पदी का उपपादन	३५७
'कवुकीया' का उपपादन	३४१	'विरम' पद का उपपादन	३५१
बौद्ध प्रतियोगी होने पर नरप्		'उपरि' के योग में वीप्सा में पृष्ठी	३५८
तमप् का प्रयोग	३४१	'मन्द मन्द' अप्रकारार्थक प्रयोग	३५८
'कोशिल' आदि का उपपादन	३४४	'निद्राद्रुक्' प्रयोग चिन्त्य	३५९
'मौक्तिकम्' का उपपादन	३४४	'निध्यन्द' पद में पत्व चिन्त्य	३६०
'प्रातिभ' आदि का उपपादन	३४४	'अगुलिमगु' में पत्वाभाव चिन्त्य	३६०
'सरमस' चिन्त्य	३४४	'अवन्ति सेन' आदि में भी पत्वाभाव	
'घृत धनुषि' पद चिन्त्य	३४५	चिन्त्य	३६०
'दुग्न्धि' पद चिन्त्य	३४६	'इद्रवाहन' में णत्वाभाव का	
'मुदनी' पद का उपपादन	३४६	उपपादन	३६०
उर. शब्दान्त से कप् का निषेध	३४७	शब्दशुद्धि प्रकरण का उपसंहार	३६१



पण्डितवर्यश्रीवामनविरचिता

# काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः

‘शारंग’ नाम प्रथममधिकरणम्

अथ श्रीमदाचार्यशिरश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिता

काव्यालङ्कारदीपिकाख्या हिन्दी-व्याख्या

आ नो यद्दं भारती तूर्यमेतिवडामनुष्त्रदिह चेतयन्ती ।

तिस्रो देवीर्ग्रहिरेदं स्योनं सरस्वतीः स्वपसः सवन्ताम् ॥

गुणातीतं गुणागारमनवद्यमलंकृतम् ।

वन्दे तं रसात्मानं कविमार्गं महेश्वरम् ॥

ध्वन्यालोके विषमविषमे या मयाऽकारि व्याख्या

प्रौढाऽप्येषा सपदि सुबुधैः सादरं सा गृहीता ।

साहित्येऽतो रुचिमनुभवन्तूतनानां तु प्रत्ने

जातोत्साहस्तदनु विवृतिं यामनीये तनोमि ॥

भारतीय साहित्य-शास्त्र में ‘रससम्प्रदाय’, ‘ध्वनि सम्प्रदाय’, ‘अलङ्कार सम्प्रदाय’ आदि नामों से अनेक साहित्यिक सम्प्रदाय प्रचलित रहे हैं। उनमें से ‘रीति सम्प्रदाय’ नाम से भी एक सम्प्रदाय माना जाता है। इस ‘रीति सम्प्रदाय’ के प्रवर्तक श्री वामन माने जाते हैं। ‘रस सम्प्रदाय’ के प्रवर्तक भरत मुनि रस को ही काव्य का आत्मा मानते हैं। ‘ध्वनि सम्प्रदाय’ के प्रवर्तक श्री आनन्द-वर्धनाचार्य के मत में ध्वनि ही काव्य का आत्मा है। इसी प्रकार ‘रीति मार्ग’ के प्रवर्तक आचार्य वामन के मत में ‘रीति’ ही काव्य का आत्मा है। ‘रीतिरात्मा काव्यस्य’। साहित्य के इन विविध सम्प्रदायों का उल्लेख करते हुए हमने अपने ‘साहित्यमीमांसा’ नामक संस्कृत ग्रन्थ में उनका संग्रह इस प्रकार किया है—

'एकत्वेऽपि परेशस्य विश्वघर्मविभेदवत् ।  
 साहित्येऽपि समुद्भूताः सम्प्रदायास्तु सप्तधा ॥ ३१ ॥  
 काव्यस्यात्मा रसः कैश्चित् कैश्चिन्चैव ध्वनिर्मतः ।  
 चक्रोक्तिगुण औचित्यमलङ्कारोऽथ रीतयः ॥ ३२ ॥  
 भरतो रसरादान्तमलङ्कारं च भामहः ।  
 गुणं दण्डी ततोऽभिन्नं रीतिमागं च वामनः ॥ ३३ ॥  
 कुन्तकश्चैव चक्रोक्तिं ध्वनिमानन्दवर्धनः ।  
 अन्यमौचित्यरादान्तं ज्ञेमेन्द्रः प्रत्यपादयत् ॥ ३४ ॥  
 प्राधान्यात् तत्र तत्रैषा मता एते प्रवर्तकाः ।  
 अन्यथा मत्तादौ तु दृश्यते सर्वसङ्करः ॥ ३५ ॥

इन साहित्यिक सम्प्रदायों में से 'रीति सम्प्रदाय' के प्रवर्तक आचार्य वामन हैं। उनका केवल एक यही 'काव्यालङ्कारसूत्रम्' ग्रन्थ उपलब्ध होता है। इसकी रचना यद्यपि प्राचीन काल की सूत्रशैली में की गई है परन्तु यह उतना प्राचीन नहीं है। जैसा कि इस ग्रन्थ के इस प्रारम्भिक महल श्लोक से प्रतीत होता है, श्री वामनाचार्य ने अपने सूत्रों पर यह वृत्ति भी स्वयं लिखी है। इस वृत्ति में अनेक स्थानों पर उन्होंने कालिदास तथा भवभूति आदि प्रसिद्ध कवियों के श्लोक उदाहरण रूप में प्रस्तुत किये हैं। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि वामन, भवभूति आदि के बाद, लगभग आठवीं शताब्दी में हुए हैं। उनके ग्रन्थ की रचना सूत्र रूप में होते हुए भी वे मस्तुतः सूत्रकालीन ग्रन्थकार नहीं हैं। 'ध्वन्यालोक' की व्याख्या 'लोचन' में श्री अभिनवगुप्ताचार्य ने—

'अनुरागवती सन्ध्या दिवसस्तत्पुरःसरः ।

अहो दैवगतिः कीदृक् तथापि न समागमः ॥

वामनाभिप्रायेणायमाक्षेपः, भामहाभिप्रायेण तु समासोक्तिरित्यमुमाशयं हृदये गृहीत्वा समासोक्त्याक्षेपयोः रिदिमेकमेवोदाहरणं व्यतर्त्तुं ग्रन्थकृत् ।<sup>१</sup> इस सन्दर्भ में वामन के नाम का उल्लेख किया है। इससे भी प्रतीत होता है कि अभिनवगुप्त की दृष्टि में भी वामनाचार्य आनन्दवर्धनाचार्य के पूर्व लगभग आठवीं शताब्दी के आरम्भ में हुए हैं, क्योंकि आनन्दवर्धन का समय ८५० के लगभग माना जाता है।

ग्रन्थकार वामन ने अपने इस ग्रन्थ को पाच 'अधिकरणों' में विभक्त किया है। प्रत्येक 'अधिकरण' अनेक 'अध्यायों' में विभक्त है। प्रथम अधिकरण का नाम 'शारीराधिकरण' रखा है। इसमें तीन अध्याय हैं, जिनमें ग्रन्थ के 'अनुबन्धचतुष्टय' का वर्णन किया है। 'अनुबन्धचतुष्टय' में (१) प्रयोजन, (२) अधिकारी, (३) विषय, तथा (४) सम्बन्ध इन चार का ग्रहण होता है। प्रथम अध्याय में ग्रन्थ के 'प्रयोजन' का, दूसरे अध्याय में 'अधिकारी' तथा 'विषय' का निरूपण किया गया है। इन 'विषय', 'प्रयोजन' तथा 'अधिकारी' तीनों का ज्ञान हो जाने पर विषय-और ग्रन्थ का 'प्रतिपाद्यप्रतिपादकभाव' और अधिकारी तथा ग्रन्थ का 'बोध्यबोधकभाव' सम्बन्ध स्वयं ज्ञात हो सकता है। इसलिये उसका अलग प्रदर्शन ग्रन्थकार ने नहीं किया है।

द्वितीय अधिकरण का नाम 'दोषदर्शन अधिकरण' है। इसमें दो अध्याय हैं। प्रथम अध्याय में 'पद-दोषों' तथा 'पदार्थ-दोषों' का और दूसरे अध्याय में 'वाक्य-दोषों' का वर्णन किया गया है।

तृतीय अधिकरण का नाम 'गुणविवेचनाधिकरण' है। इसमें भी दो अध्याय हैं। इनमें से प्रथम अध्याय में गुण और अलङ्कारों के भेदों तथा शब्दगुणों का विवेचन किया गया है। दूसरे अध्याय में अर्थगुणों का वर्णन हुआ है।

चतुर्थ अधिकरण 'अलङ्कारिक अधिकरण' कहा जाता है। इसमें तीन अध्याय हैं। इनमें से प्रथमाध्याय में शब्दालङ्कार—यमक, अनुप्रासदि का विवेचन है। दूसरे अध्याय में समस्त अलङ्कारों के मूलभूत उपमा अलङ्कार का विवेचन है और तीसरे अध्याय में उपमा के प्रपञ्चभूत अन्य अलङ्कारों का विवेचन किया गया है।

पञ्चम अधिकरण का नाम 'प्रायोगिकाधिकरण' रखा है। इसमें भी दो अध्याय हैं जिनमें से प्रथम अध्याय में काव्यसमय का और दूसरे में शब्दशुद्धि का वर्णन किया गया है।

इस प्रकार कुल १२ अध्याय वाले पाच अधिकरणों में वामन ने अपने इस ग्रन्थ को पूर्ण किया है। वामन के पूर्ववर्ती मामह 'अलङ्कार सम्प्रदाय' के प्रवर्तक माने जाते हैं। उनके ग्रन्थ का नाम भी 'काव्यालङ्कार' ही है और उसमें भी प्रतिपाद्य विषय का विभाग इसी प्रकार किया गया है। वामन का पहिला अधिकरण 'शारीराधिकरण' है, तो मामह का प्रथम परिच्छेद 'शारीर परिच्छेद'

शारीरं नाम प्रथममधिकरणम्

प्रथमोऽध्यायः

[ प्रयोजनस्थापना ]

प्रणम्य परं ज्योतिर्वामनेन कविप्रिया ।

काव्यालङ्कारसूत्राणां स्वेपां वृत्तिर्विधीयते ॥

काव्यं ग्राह्यमलङ्कारात् । १, १, १ ।

है। भामह ने स्वयं 'पट्या शरीरं निर्णीतम्' लिख कर इस परिच्छेद की शारीरपरता को सूचित किया है। वामन का दूसरा अधिकरण 'दोषदर्शनाधिकरण' है, तो भामह का तीसरा परिच्छेद 'दोषवर्णन' परक है। भामह ने 'पञ्चाशता दोषदृष्टिः'<sup>१</sup> लिखकर उसको सूचित किया है। वामन ने तृतीय अधिकरण में गुणों का और चतुर्थ अधिकरण में अलङ्कारों का वर्णन किया है। भामह ने गुणों के लिए अलग परिच्छेद न रख कर दूसरे परिच्छेद के प्रारम्भ में गुणों का और द्वितीय परिच्छेद के शेष भाग तथा तृतीय परिच्छेद में अलङ्कारों का वर्णन किया है। वामन ने पञ्चम अधिकरण के प्रथमाध्याय में 'काव्यसमय' तथा द्वितीयाध्याय में 'शब्दशुद्धि' का वर्णन किया है। परन्तु भामह ने पञ्चम परिच्छेद में 'न्यायनिर्णय' तथा षष्ठ परिच्छेद में 'शब्दशुद्धि' का निरूपण किया है। इस प्रकार का भामह और वामन का विषय-विभाग प्रायः समान और पाँच भागों में विभक्त है। काव्यप्रकाश, साहित्यदर्पण आदि नवीन ग्रन्थों में प्रतिपाद्य विषय को पाँच के स्थान पर दस भागों में विभक्त किया गया है।

वामन के इस प्रकृत ग्रन्थ का यह प्रथम अध्याय प्रयोजन का प्रतिपादक अध्याय कहा गया है। ग्रन्थकार उसका प्रारम्भ इस प्रकार करते हैं—

‘शारीरं’ नामक प्रथम अधिकरण में

प्रथम अध्याय

[ प्रयोजन स्थापना ]

परं ज्योतिः [ स्वरूप परमात्मा ] को नमस्कार कर के [ इस ग्रन्थ के

<sup>१</sup> भामह काव्यालङ्कार उपसंहार ।    <sup>२</sup> भामह काव्यालङ्कार उपसंहार ।

काव्यं खलु ग्राह्यमुपादेयं भवति, अलङ्कारात् । काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते । भक्त्या तु शब्दार्थमात्रवचनोऽत्र गृह्यते ॥ १ ॥

कोऽसावलङ्कार इत्यत आह—

सौन्दर्यमलङ्कारः । १, १, २ ।

अलङ्कृतिरलङ्कारः । करणव्युत्पत्त्या पुनरलङ्कारशब्दोऽयमुपमादिषु वर्तते ॥ २ ॥

निर्माता ] वाग्मन अपने [ बनाये हुए काव्यालङ्कार ] सूत्रों की [ कविप्रिया नामक अध्या ] कवियों को प्रिय लगने वाली इस वृत्ति [ ग्रन्थ ] की रचना करते हैं ।

काव्य, अलङ्कार [ के योग ] में [ ही ] उपादेय होता है ।

१ काव्य, अलङ्कार [ के योग ] से विरचय से उपादेय [ आदरणीय ] होता है । [ यद्यपि मुख्य रूप से ] यह काव्य शब्द गुण तथा अलङ्कार से संस्कृत शब्द तथा अर्थ के लिए ही प्रयुक्त होता है [ इस लिए अलङ्कार काव्य में भिन्न कोई ऐसी वस्तु नहीं है जिसका योग काव्य में हो । फिर भी यहाँ शब्दार्थ और काव्य का भेद मान कर काव्य शब्द ] परन्तु खण्डना से यहाँ केवल शब्दार्थ मात्र का बोधक [ काव्यशब्द ] लिया जाता है । [ इसलिये अलङ्कार के योग से काव्य उपादेय होता है यह सूत्र का अर्थ उपपन्न हो जाता है ] ॥ १ ॥

[ काव्य की उपादेयता का प्रयोजक ] यह अलङ्कार क्या [ पदार्थ ] है इस [ शङ्का के होने पर उसके निवारण ] के लिए कहते हैं—

[ काव्य में ] सौन्दर्य [ के आधायक तत्त्व ] का नाम अलङ्कार है ।

[ भावार्थक ] अलङ्कृति अलङ्कार [ शब्द का मुख्यार्थ ] है । [ परन्तु ] करण [ में घञ् प्रत्यय द्वारा ] व्युत्पत्ति [ करने ] से [ यह ] अलङ्कार शब्द उपमा आदि [ प्रसिद्ध ] अलङ्कार में [ प्रयुक्त होता ] है ॥ २ ॥

इसका अभिप्राय यह है कि ग्रन्थकार यहाँ भाव में घञ् प्रत्यय करके अलङ्कार शब्द बनाना चाहते हैं । करणार्थक घञ् प्रत्यय से नहीं । इसीलिए उन्होंने अपने वृत्ति ग्रन्थ में इस अलङ्कार शब्द की स्पष्ट रूप से भाव में क्तिन् प्रत्यय द्वारा निधन्न 'अलङ्कृति' शब्द से व्याख्या की है । अर्थात् ग्रन्थकार जब

स दोषगुणालङ्कारहानोदानाभ्याम् । १, १, ३ ।

स खल्वलङ्कारो दोषहानाद् गुणालङ्कारादानाच्च सम्पाद्यः  
कवेः ॥ ३ ॥

शास्त्रतस्ते । १, १, ४ ।

ते दोषगुणालङ्कारहानादाने । शास्त्रादस्मात् । शास्त्रतो हि ज्ञात्वा  
दोषान् जह्याद् गुणालङ्कारांश्चाददीत ॥ ४ ॥

‘काव्यं प्राद्यमलङ्कारात्’ यह कहते हैं तब अलङ्कार शब्द से वह उपमादि अलङ्कारों का ग्रहण नहीं करते हैं अपितु काव्य के ‘सौन्दर्य’ को ही ग्रहण करते हैं । काव्य अपने सौन्दर्य के कारण ही उपादेय होता है यह उस सूत्र का अभिप्राय है । उपमादि के लिए जो अलङ्कार शब्द का प्रयोग होता है वह इससे भिन्न करणार्थक घञ् प्रत्यय से निष्पन्न होता है और वह ‘सौन्दर्य के साधन’, ‘सौन्दर्य के कारण’, इस अर्थ में प्रयुक्त होता है । उपमादि, काव्य सौन्दर्य के कारण अथवा साधन होने से अलङ्कार कहलाते हैं । वामन ने अपने प्रथम या द्वितीय सूत्र में जो अलङ्कार शब्द का प्रयोग किया है वह करणार्थक नहीं अपितु भावार्थक घञ् प्रत्यय से निष्पन्न शब्द का योग है । अतएव वृत्ति अलङ्कार शब्द सौन्दर्य साधन का नहीं अपितु साक्षात् सौन्दर्य का वाचक है । अतएव जो साहित्यदर्पणकार आदि अलङ्कार को कटक-मुयडल स्थानीय मान कर उसको काव्य का स्वरूपाधायक मानने का खण्डन करते हैं उनका मत वामन के इस अभिप्राय के अनुरूप नहीं है ॥ २ ॥

वह [ सौन्दर्य रूप अलङ्कार ] दोषों के हान [ परिहारा ] और गुण तथा [ सौन्दर्य के साधनभूत करणार्थक अतिशय उपमादि ] अलङ्कारों के उपादान से होता है ।

और वह [ काव्य सौन्दर्य रूप ] अलङ्कार दोषों के [ परिहारा ] हान तथा गुण एवं [ उपमादि ] अलङ्कारों के उपादान में कवि सम्पादन कर सकता है ॥ ३ ॥

ये दोनों [ दोषों का हान तथा गुणों का उपादान इस ] शास्त्र में [ हो सकते ] हैं ।

ये दोनों अर्थान् दोष तथा गुणालङ्कार के हान और उपादान [दोषों का

किं पुनः फलमङ्कारवता काव्येन येनैतदर्थोऽयमित्याह—

काव्यं सद् दृष्टादृष्टार्थं प्रीतिकीर्तिहेतुत्वात् । १, १, ५ ।

काव्यं सत् चारु, दृष्टप्रयोजनं प्रीतिहेतुत्वात् । अदृष्टप्रयोजनं कीर्तिहेतुत्वात् । अत्र श्लोकाः —

प्रतिष्ठां काव्यबन्धस्य यशसः सरणिं विदुः ।

अकीर्तिधर्तिनी<sup>१</sup> त्वेवं कुकवित्वविदम्बनाम् ॥ १ ॥

ज्ञान तथा गुण और अलङ्कार का उपादान ] इस [ काव्यालङ्कार रूप ] शास्त्र [ के अध्ययन ] में [ ही ] हो सकते हैं । शास्त्र से [ दोषों के स्वरूप लक्षण आदि को ] जान कर दोषों का परित्याग करे और गुण तथा अलङ्कारों [ के स्वरूप, लक्षण आदि को जान कर उन ] का उपादान [ अपने काव्य में परोक्षित प्रयोग ] करे । [ इसी से काव्य सौन्दर्य की सिद्धि होती है ] ॥ ४ ॥

अलङ्कारयुक्त काव्य का क्या फल है जिससे इस [ काव्य निरूपण ] के लिए यह [ काव्यालङ्कारसूत्र रूप ग्रन्थ, या उसके लिखने का यह प्रयास ] किया गया है । [ इस शङ्का के होने पर उसके उत्तर के लिए ] यह कहते हैं ।

सुन्दर काव्य [ कवि तथा पाठक दोनों की ] प्रीति [ आनन्द ] का और [ कवि के जीवन काल में तथा उसकी मृत्यु के बाद भी उसकी स्थायी ] कीर्ति का हेतु होने से दृष्ट [ ऐहिक ] और अदृष्ट [ आधुनिक दोनों प्रकार के ] फल वाला होता है ।

सत् [ अर्थात् ] सुन्दर काव्य [ कवि तथा पाठक दोनों की ] प्रीति [ आनन्द ] का हेतु होने से दृष्ट [ ऐहिक, भौतिक ] फल वाला होता है । और [ कवि के इस जीवन में तथा उसकी मृत्यु के बाद भी ] कीर्ति का हेतु होने से अदृष्ट [ आधुनिक ] फल वाला होता है । इस विषय में [ संग्रह रूप स्वलिखित ] श्लोक [ निम्न प्रकार ] हैं । [ उनसे काव्य का और हमारे इस ग्रन्थ का प्रयोजन भली प्रकार विदित होता है । ]

काव्य रचना की प्रतिष्ठा [ सुन्दर काव्य की रचना ही ] यश की प्राप्ति का मार्ग कही जाती है । इसी प्रकार कुकवित्व की [ उपहास्यता रूप ] विदम्बना की अकीर्ति का मार्ग कहा जाता है ।

<sup>१</sup> 'सरणिः पद्धतिः पथा चरित्येकपदीति च' इत्यमरः ।

कीर्तिं स्वर्गफलामाहुः संसारं विपरिचितः ।

अकीर्तिं तु निरालोकनरकोद्देशदूतिकाम् ॥ २ ॥

तस्मात् कीर्तिमुपादातुमकीर्तिव्य निवर्हितुम् ।

काव्यालङ्कारसूत्रार्थः प्रसाद्यः कविपुद्गवैः ॥ ३ ॥ ५ ॥

विद्वान् लोग कीर्ति को जब तक संसार रहे तब तक [ वायव्य-दिपाकरो ] रहने वाली तथा स्वर्ग रूप फल को देने वाली कहते हैं । और अकीर्ति को आलोकहीन [ अन्धकारमय ] नरक स्थान की दूती कहते हैं ।

इसलिए कीर्ति को प्राप्त करने के लिए और अकीर्ति के विनाश के लिए श्रेष्ठ कवियों को [ हमारे इस ग्रन्थ ] 'काव्यालङ्कारसूत्र' के अर्थ को भली प्रकार हृदयङ्गम करना चाहिए । [ इस 'काव्यालङ्कारसूत्र' के विषय की भली प्रकार हृदयङ्गम करने के बाद काव्य रचना में प्रवृत्त होने वाले कवि, उत्तम काव्य की रचना में समर्थ होकर, कीर्ति के भाजन बनें और कुरुविरव के दोष से बच सकेंगे । यह इस ग्रन्थ के प्रयोजन की स्थापना ग्रन्थकार ने की । ]

अपने ग्रन्थ के इस प्रथम अध्याय में वामन ने काव्य के प्रयोजनों का निरूपण करते हुए 'कीर्तिप्रीतिहेतुत्वात्' कह कर मुख्यतः दो प्रकार के काव्य प्रयोजनों का प्रतिपादन किया है । गारे साहित्यशास्त्र में काव्य प्रयोजनों का यह सबसे सत्सिद्ध विवेचन कहा जा सकता है । वामन के पूर्ववर्ती तथा उत्तरवर्ती सभी आचार्यों ने इससे अधिक विस्तार के साथ काव्य के प्रयोजनों का निरूपण किया है । उनके पूर्ववर्ती भामह ने काव्य-प्रयोजनों का वर्णन करते हुए लिखा है—

धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं क्लामु च ।

करोति कीर्तिं प्रीतिं च साधुकाव्यनिबन्धनम् ॥

अर्थात् उत्तम काव्य की रचना धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष रूप चारों पुरुषार्थों तथा समस्त कलाओं में निपुणता को और कीर्ति तथा प्रीति अर्थात् आनन्द को उत्पन्न करती है ।

\* भामह के इस श्लोक को उत्तरवर्ती सभी आचार्यों ने आदरपूर्वक



अपनाया है। और अपने ग्रन्थों में उसको उद्धृत किया है। इसके अनुसार कीर्ति और प्रीति के अतिरिक्त पुरुषार्थचतुष्टय और कला तथा व्यवहार आदि में नैपुण्य का लाभ भी काव्य का प्रयोजन है।

कुन्तक ने अपने 'वक्रोक्तिजीवितम्' में इसको और अधिक स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। उन्होंने काव्य के प्रयोजनों का निरूपण करते हुए लिखा है—

१ धर्मादिसाधनोपायः मुकुमारकमोदितः ।  
 काव्यकधोऽभिजाताना हृदयाह्लादकारकः ॥ ३ ॥  
 व्यवहारपरिस्पन्दमौन्दर्यं व्यवहारिभिः ।  
 सत्काव्याधिसमादेव नूतनौचित्यमाप्नोते ॥ ४ ॥  
 चतुर्गुणैः पलास्वादमप्यतिष्ठत्य तद्विदाम् ।  
 काव्यामृतरसेनान्तरचमत्कारो वितन्यते ॥ ५ ॥

अर्थात् काव्य की रचना अभिजात धेष्टकुल में उत्पन्न राजकुमार आदि के लिए फहा हुआ धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की सिद्धि का सरल मार्ग है।

सत्काव्य के परिज्ञान से ही, व्यवहार करने वाले सब प्रकार के लोगों को अपने-अपने व्यवहार का पूर्ण एवं सुन्दर ज्ञान प्राप्त होता है।

[ और सबसे बड़ी बात यह है कि ] चतुर्गुण फल की प्राप्ति से भी बढ कर सहृदयों के हृदय में चमत्कार उससे उत्पन्न होता है।

कुन्तक के इस काव्य प्रयोजन के निरूपण को काव्यप्रकाशकार भी मम्मटाचार्य ने और भी अधिक व्यापक तथा स्पष्ट करके इस प्रकार लिखा है—

१ काव्य यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरत्नतये ।  
 सयः परनिवृत्तये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे ॥ २ ॥

इसमें काव्यप्रकाशकार ने काव्य के ६ प्रयोजन प्रतिपादन किए हैं। जिनमें से तीन को हम मुख्यतः कविनिष्ठ और शेष तीन को मुख्यतः पाठकनिष्ठ प्रयोजन कह सकते हैं। 'यशसे', 'अर्थकृते' और 'शिवेतरत्नतये' अर्थात् यश और अर्थ की प्राप्ति तथा अनिष्ट का नाश यह तीनों प्रयोजन कवि के उद्देश्य

से और 'व्यवहारविदे', 'सद्यः परनिवृत्तये' तथा 'कान्तासम्मिततया उपदेशयुजे' यह तीन प्रयोजन पाठक के उद्देश्य से रखे गए हैं। इस प्रकार काव्य प्रयोजनों के निरूपण में उत्तरोत्तर विकास हुआ जान पड़ता है।

कीर्ति को काव्य का मुख्य प्रयोजन बतलाते हुए वामन ने जिस प्रकार के तीन श्लोक इस अध्याय के अन्त में लिखे हैं, उसी प्रकार के श्लोक भामह के 'काव्यालङ्कार' में भी पाए जाते हैं। जो इस प्रकार हैं—

‘उपेयुषामपि दिवं सन्निबन्धविधायिनाम् ।  
 आस्त एव निरातङ्कं कान्तं काव्यमयं वपुः ॥ ६ ॥  
 रणदि रोदसी चास्य यावत् कीर्तिरनश्वरी ।  
 तावत् किलायमप्यस्ते सुकृती यैशुधं पदम् ॥ ७ ॥  
 अतोऽभिवाञ्छता कीर्तिं रयेयसीमाभुवः स्थितैः ।  
 यतो विदितवेद्येन विधेयः काव्यलक्षणः ॥ ८ ॥  
 सयथा पदमप्येकं न निगाद्यमवद्यवत् ।  
 विलक्षणा हि काव्येन दुःसुतेनेव निन्दते ॥ ११ ॥  
 अर्कचित्तमधर्माय व्याधये दण्डनाय वा ।  
 कुकवित् पुनः सादान्मृतिमाहुर्भनीपिणः ॥ १२ ॥

अर्थात् उत्तम काव्यों की रचना करने वाले महाकवियों के दिवङ्गत हो जाने के बाद भी उनका सुन्दर काव्य शरीर [यावच्चन्द्रदिवाकरी] अनुपपन्न बना रहता है।

और जब तक उसकी अनश्वर कीर्ति इस भूमण्डल तथा आकाश में व्याप्त रहती है तब तक वह सीभाग्यशाली पुण्यात्मा देव पद का भोग करता है।

इसलिए प्रलय पर्यन्त स्थिर कीर्ति को चाहने वाले कवि को कवि के उपयोगी समस्त विषय का ज्ञान प्राप्त कर उत्तम काव्य रचना के लिए परम प्रयत्न करना चाहिए।

काव्य में एक भी अनुपयुक्त पद न आने पावे इस बात का ध्यान रखे। क्योंकि कुकाव्य की रचना से कवि उसी प्रकार निन्दा का भाजन बनता है जिस प्रकार कुपुत्र को उत्पन्न करके।

इति श्री पण्डितवरवामनविरचितकान्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ

‘शारीरे’ प्रथमेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः ।

इति प्रयोजनस्थापना ।

[ कुकवि बनने से तो अकवि रहना अच्छा है । क्योंकि ] अकवित्व से तो अधिक-से-अधिक व्याधि या दण्ड का भागी हो सकता है परन्तु कुकवित्व को तो विद्वान् लोग साक्षात् मृत्यु ही कहते हैं ।

वामन ने जिस प्रकार के तीन समूह श्लोक इस अध्याय की समाप्ति में दिए हैं इसी प्रकार के श्लोक सारे ग्रन्थ में उन्होंने अनेक जगह उद्धृत किए हैं । इनमें से अधिकांश श्लोकों का यह पता नहीं चलता है कि उन्होंने कहा से लिए हैं । ऐसा प्रतीत होता है कि वह श्लोक उनके स्वयं अपने ही बनाए हुए हैं । ‘धन्यालोक’ तथा ‘वनोन्मितीजीवित’ आदि में यह शैली देखी जाती है । इन ग्रन्थों के लेखकों ने भी अपने मूल ग्रन्थों की रचना कारिका रूप में करके उनकी वृत्ति भी स्थप ही लिखी है । उन्होंने वृत्ति लिखते हुए अनेक स्थलों पर कुछ समूह श्लोक लिखे हैं । वह श्लोक कारिकाओं से भिन्न और वृत्ति ग्रन्थ के भाग हैं । कुन्तक ने इन श्लोकों को ‘अन्तरश्लोक’ शब्द से कहा है । ‘धन्यालोक’ में ‘समूह’ नाम से उनका निर्देश हुआ है । इसी प्रकार वामन ने अपने सूत्रों पर स्थप ‘वृत्ति’ लिखते हुए स्थान-स्थान पर इस प्रकार के श्लोक लिखे हैं । इन्हीं को प्रायः ‘अत्र श्लोकाः’ आदि शब्दों से वामन ने निर्दिष्ट किया है । कहीं-कहीं इस प्रकार के श्लोक वामन ने भामह के कान्यालङ्कार आदि प्राचीन ग्रन्थों से भी उद्धृत किए हैं । जहाँ उनका पता लग जाता है वहाँ तो वह प्राचीन श्लोक ही मानने होंगे, शेष श्लोक वामन के अपने श्लोक मानने होंगे । इसी लिए यह श्लोक भी वामन स्वरचित ‘समूह’ रूप ही हैं ।

श्री पण्डितवरवामनविरचित ‘कान्यालङ्कारसूत्रवृत्ति’ में  
प्रथम ‘शारीराधिकरण’ में प्रथमाध्याय समाप्त हुआ ।  
प्रयोजन की स्थापना समाप्त हुई ।

श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया  
कान्यालङ्कारदीपिकाया हिन्दीव्याख्याया  
प्रथमे शारीराधिकरणे प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ।

शारीरनाम्नि प्रथमाधिकरणे

द्वितीयोऽध्यायः

[अधिकारिचिन्ता रीतिनिश्चयश्च]

अधिकारिनिरूपणार्थमाह—

अरोचकिन. सतृणाभ्यवहारिणश्च कवयः । १, २, १ ।

शारीर नामक प्रथम अधिकरण में द्वितीय अध्याय

[अधिकारी तथा रीतियों का विचार]

प्रथम अध्याय में काव्य के प्रयोजन का निरूपण कर अब इस अध्याय में 'अनुबन्ध चतुष्टय' के द्वितीय अङ्ग 'अधिकारी' तथा तृतीय अङ्ग 'विषय' का निरूपण प्रारम्भ करते हैं। 'अधिकारी' के निरूपण के लिए ग्रन्थकार ने पहिले कवियों के दो भेद किए हैं, एक 'अरोचकी' और दूसरे 'सतृणाभ्यवहारी'। 'सतृणाभ्यवहारी' शब्द का मुख्यार्थ है—तिनके आदि के सहित खा जाने वाला। अविषेकी पुरुष के भोजन में यदि कुछ तिनका आदि पड़ जाय तो वह उसको चिन्ता किए बिना, अर्थात् रहीसही भोजन को भी खा जाता है। दूसरे प्रकार के ये लोग होते हैं जिनके भोजन में कूड़े की तो बात दूर रही, यदि नमक मिर्च मसाले आदि का भी तनिक सा ही विपर्यास या गड़बड़ हो जावे तो उनको वह भोजन भी पसन्द न आवे। ऐसे लोगों को 'अरोचकी' नाम से कहा जाता है। यह दो प्रकार की वृत्ति वाले लोग होते हैं। उनमें से एक को 'विषेकी' और दूसरे को 'अविषेकी' कहा जा सकता है। इसी आधार पर यहां ग्रन्थकार ने कवियों के भेद करते हुए 'विषेकी' कवियों के लिए 'अरोचकी' और 'अविषेकी' कवियों के लिए 'सतृणाभ्यवहारी' शब्दों का प्रयोग किया है। 'विषेकी' और 'अविषेकी' अर्थ में क्रमशः 'अरोचकी' तथा 'सतृणाभ्यवहारी' शब्दों का प्रयोग सादृश्यमूलक गोणी लक्षणा के आधार पर किया गया है। अपने इस अभिप्राय को ग्रन्थकार ने वृत्तिग्रन्थ में स्पष्ट रूप से कह भी दिया है।

अधिकारी के निरूपण के लिए कहते हैं—

'अरोचकी' [विषेकी] और 'सतृणाभ्यवहारी' [अविषेकी] दो प्रकार के कवि होते हैं।

इह खलु द्वये कवयः सम्भवन्ति । अरोचकिनः सतृणाभ्यवहारिण-  
रचेति । अरोचकिसतृणाभ्यवहारिशब्दौ गौणार्थौ । कोऽसावर्थः । विवे-  
कित्वमप्येवेकित्वञ्चेति ॥ १ ॥

यहाँ [ इस संसार में ] दो प्रकार के कवि हो सकते हैं । [ एक ]  
'अरोचकी' और [ दूसरे ] 'सतृणाभ्यवहारी' । यहाँ 'अरोचकी' और 'सतृणा-  
भ्यवहारी' शब्द गौणार्थक [ सादर्यमूलक गौणी अक्षणा से प्रयुक्त हुए ] हैं ।  
[ इन शब्दों का विवक्षित ] यह अर्थ कौन सा है ? [ यह प्रश्न करके उसका  
उत्तर देते हैं ] 'विवेकित्व' [ अरोचकी पद का ] और 'अविवेकित्व' [ सतृणा-  
भ्यवहारी शब्द का विवक्षित अर्थ है ] ॥ १ ॥

प्रकृत ग्रन्थकार वामन ने यहाँ कवियों को 'अरोचकी' और 'सतृणाभ्यवहारी'  
यह दो भेद किए हैं । परन्तु उनके उत्तरवर्ती राजशेखर ने अपनी 'काव्य-  
मीमांसा' में किन्हीं अज्ञात आचार्य 'मङ्गल' का उल्लेख करके 'भावकों' के यही  
दो भेद किए हैं । 'भावक' शब्द का प्रयोग 'आलोचक' के अर्थ में किया गया  
है । राजशेखर ने दो प्रकार की प्रतिभा का वर्णन किया है, एक 'कारयित्री  
प्रतिभा' और दूसरी 'भावयित्री प्रतिभा' । 'कारयित्री प्रतिभा' कवि की काव्य-  
रचना में उपयोगिनी होती है और 'भावयित्री प्रतिभा' 'भावक' अर्थात् आलोचक  
को काव्य के गुण-दोष की परीक्षा में सहायता देती है । 'कवेरूपकुर्वाणा कारयित्री'  
'भावकश्चोपकुर्वाणा भावयित्री । सा हि कवेः भ्रममभिप्रायं च भाषयति ।'  
'भावयित्री प्रतिभा' कवि के भ्रम तथा अभिप्राय को भावित करती है । कवि के  
भ्रम और अभिप्राय को 'भावित' करने के अभिप्राय में अंग्रेजी का 'एप्रीसिएशन'  
[ appreciation ] शब्द प्रयुक्त होता है ।

'कवि' तथा 'भावक' के सम्बन्ध में आलोचना करते हुए राजशेखर ने  
किन्हीं प्राचीन आचार्य के मत का उल्लेख करते हुए लिखा है कि कवि स्वयं भी  
भावक हो सकता है । परन्तु उन्होंने इस विषय में कालिदास की सम्मति प्रकट  
करते हुए लिखा है कि कालिदास के मत में कवि और भावक एक नहीं हो  
सकते । 'कवित्व' और 'भावकत्व' दोनों अलग-अलग रहते हैं । काव्यमीमांसा  
में प्रकृत विषय का निरूपण इस प्रकार किया गया है :—

१ सा च द्विधा । कारयित्री भावयित्री च । कवेरूपकुर्वाणा कारयित्री ।

भावकस्योपकुर्वाणा भावयित्री । सा हि कवेः श्रममभिप्रायं च भावयति । तथा खलु कलितः कवेर्व्यापारतत्परन्यया सोऽवफेरी स्यात् । कः पुनरनयोर्भेदो यत्कविर्भावयति भावकश्च कविः इत्याचार्याः । तदाहुः ।

प्रतिभातारतम्येन प्रतिष्ठा खलु भूरिधा ।

भावकस्तु कविः प्रायो न भजत्यधमां दशाम् ॥

न, इति कालिदासः । पृथगेव हि कवित्वाद् भावकत्वं भावकत्वान्च कवित्वम् । स्वरूपभेदाद् विषयभेदाच्च । यदाहुः—

कश्चिद् वाचं रचयितुमर्हं श्रोतुमेवापरस्ता

कल्याणी ते मतिरुभयथा विस्मयं नस्तनोति ।

न हो कस्मिन्नतिशयवता सन्निपत्तो गुणाना

एकः सूते कनकमुपलस्तस्तररीक्षाक्षमोऽन्यः ॥

ते च द्विधा, श्रोचकिनः सतृणाम्यवहारिणश्च, इति 'मङ्गलः' । कवयोऽपि भवन्ति, इति वामनीयाः । चतुर्धा इति यायावरीयः । मत्सरिणस्तत्त्वाभिनिवेशिनश्च ।<sup>१</sup>

इस उद्धरण की अन्तिम पंक्तियों में राजशेखर ने यह दिखलाया है कि मङ्गलाचार्य के मत में 'भावक' दो प्रकार के होते हैं । एक 'श्रोचकी' और दूसरे 'सतृणाम्यवहारी' । उसके साथ ही वामन के मत का भी उल्लेख किया है कि वामन के मत में 'भावक' ही नहीं, कवि भी 'श्रोचकी' और 'सतृणाम्यवहारी' भेद से दो प्रकार के होते हैं । और यायावरीय अर्थात् राजशेखर के अपने मत में 'भावक' अर्थात् आलोचक दो की जगह चार प्रकार के होते हैं । 'मत्सरी' और 'तत्त्वाभिनिवेशी' यह दो भेद और जोड़ दिए हैं । हमने अपने 'साहित्यमीमांसा' नामक संस्कृत भाषा में कारिका रूप में लिखे हुए ग्रन्थ में इस विषय का विवेचन करते हुए कुछ कारिकाएँ इस प्रकार लिखी हैं—

\*प्रतिभा कारयित्री च भावयित्री तथैव च ।

काव्ये कलाया साहित्ये द्विधा सर्वत्र सम्मता ॥ १६ ॥

आथा काव्यादिनिर्माणे द्वितीया तद्विवेचने ।

कवि च भावकं चैव योजयथात्मकमपि ॥ १७ ॥

पूर्वे शिष्याः विवेकित्वात् । १, २, २ ।

आधुनिके तु साहित्ये शास्त्रमालोचनाह्वयम् ।  
 यदर्थं दृश्यते काय पुरासीद् भावकस्य तत् ॥ १८ ॥  
 कवेः ख्यातिरपख्यातिर्भावकादेव जायते ।  
 तस्मान् स एव सर्वस्वं तस्य प्रायेः प्रकीर्तितः ॥ १९ ॥  
 भावकानां पुनर्मेदा भूयांसः सन्ति दर्शिताः ।  
 हृदये वाचि गूढश्च मुख्यास्ते भावकाश्चयः ॥ २४ ॥  
 हृदये भावयेदर्थं बहिर्गो न प्रकाशयेत् ।  
 हृदये भावकः सोऽयमुच्यते राजशेखरैः ॥ २५ ॥  
 काव्यनिष्ठ गुण दोषं हृदये भावितं स्वयम् ।  
 स तु वाग्भाषकः प्रोक्तो वचसा यः प्रकाशयेत् ॥ २६ ॥  
 मुखनेत्रादिचेष्टाभिरानन्दं हृद्गतं पुनः ।  
 अभिव्यनक्ति यः सोऽयं सम्मतो गूढभाषकः ॥ २७ ॥  
 गूढस्य भावकस्यैव वर्णनेऽप्यत्र 'विज्ञिका' ।  
 लिलेख स्तावकादेन श्लोकमेतमधोऽङ्कितम् ॥ २८ ॥

“कवेरभिप्रायमशब्दगोचर स्फुरन्तमार्द्रेषु पदेषु केवलम् ।  
 वदद्भिरङ्गैः कृतरोमविक्रियैर्जनस्य तृष्णीम्भवतोऽयमञ्जलिः ॥”

एकेऽरोचकिनः परे सतृणाभ्यवहारिणः ।  
 एवं द्वैविध्यमाग्नात कवेश्च भावकस्य च ॥ २९ ॥  
 अरोचकिपदं चात्र विवेक्यर्थे प्रयुज्यते ।  
 दोषऽक्षचित्तदीप्तैव परस्य नाविवेकिनः ॥ ३० ॥  
 सदोपमणि गृह्णन्ति सतृणाभ्यवहारिणः ।  
 अविवेकप्रधानत्वात् तत्पदं तस्य बोधकम् ॥ ३१ ॥

ग्रन्थकार वामन ने अधिकारियों के निरूपण के लिए यहाँ कवियों के दो भेद किए हैं। इन दोनों में से प्रथम 'अरोचकी' अर्थात् 'विवेकी' कवि ही इस ग्रन्थ के अधिकारी हैं। 'सतृणाभ्यवहारो' अर्थात् 'अविवेकी' नहीं। इसी बात को अगले सूत्रों में कहते हैं।

[ उन दो प्रकार के कवियों में से ] प्रथम [ अरोचकी कवि ही ] विवेकी होने से शिष्या पाने के 'अधिकारी' हैं।

पूर्वं खल्वरोचकिनः शिष्याः, शासनीयाः, विवेकित्वात् विवेचन-  
शीलत्वात् ॥ २ ॥

नेतरे तद्विपर्ययात् । १, २, ३ ।

इतरे सत्तृणाभ्यवहारिणो न शिष्याः । तद्विपर्ययात् । अविवेचन-  
शीलत्वात् । न च शीलमपाकर्तुं शक्यम् ॥ ३ ॥

नन्वेवं न शास्त्रं सर्वत्रानुग्राहि स्यात् । को वा मन्यते ? तद्वाह—

न शास्त्रमद्रव्येष्वर्थवत् । १, २, ४ ।

न खलु शास्त्रमद्रव्येष्वविवेकिष्वर्थवत् ॥ ४ ॥

[ पूर्वोक्त दो प्रकार के कवियों में से ] प्रथम अर्थात् 'अरोचकी' शिष्या  
के योग्य अर्थात् उपदेश के पात्र हैं, विवेकशील अर्थात् विवेचनाशील  
होने से ॥ २ ॥

दूसरे [ अर्थात् 'सत्तृणाभ्यवहारी' अविवेकी कवि ] उसके विपरीत होने  
से [ अर्थात् विवेचनाशील न होने से शिष्या के अधिकारी ] नहीं हैं ।

दूसरे अर्थात् 'सत्तृणाभ्यवहारी' उस [ विवेचनशीलता ] के विपरीत होने  
से शिष्या के योग्य [ काव्य शिष्या के अधिकारी ] नहीं हैं । अविवेचनशील होने  
से । [ यदि यह कहा जाय कि शास्त्र के पढ़ने से उनकी अविवेकशीलता दूर हो  
जायगी इसलिये उनकी भी उपदेश देना चाहिये तो प्रत्यकार इसका खण्डन  
करते हैं कि ] और स्वभाव दूर नहीं किया जा सकता । [ इसलिये अनधिकारी  
व्यक्ति के प्रथम पढ़ने से भी उसका वह अविवेक दूर होना सम्भव नहीं है ] ॥ ३ ॥

[ प्रथम ] यदि ऐसा है तो [ आपका ] शास्त्र सबका अनुग्राहक नहीं  
हुआ ?

[ उत्तर ] तो [ इस शास्त्र को सब का अनुग्राहक ] मानता कौन है ?  
[ अर्थात् हम स्वयं इस शास्त्र को सबका अनुग्राहक नहीं मानते हैं । वह केवल  
विवेकशील अधिकारी व्यक्तियों के लिए ही है, सबके लिए नहीं । ] इसी  
बात को [ आगेले सूत्र में ] कहते हैं—

अनधिकारिणो [ अविवेका, अयोग्य व्यक्तियों ] में शास्त्र सफल नहीं  
हो सकता है ।

[ यह ही नहीं, कोई भी ] शास्त्र अद्रव्य अर्थात् [ अनधिकारी ]  
व्यक्ती पुरखों में सफल नहीं हो सकता है ॥ ४ ॥



इसलिए अन्य शास्त्रकारों ने भी अनधिकारी व्यक्ति को उपदेश देने का निषेध किया है। निरुक्तकार यास्क मुनि ने अधिकारी का निरूपण बड़े सुन्दर ढंग से करते हुए लिखा है—

१ विद्या ह वै ब्राह्मणमाजगाम गोपाय मा शेवधिष्टेऽहमस्मि ।  
 असूकायानृजवेऽयनाय न मा ब्रूया वीर्यवती यथा स्याम् ॥ १ ॥  
 य आतृण्यवितथेन कर्णावदुःखं कुर्वन्नमृतं सम्प्रयच्छन् ।  
 तं मन्येत पितरं मातरं च तस्मै न द्रुह्येत् कतमच्चनाह ॥ २ ॥—  
 अध्यासिता ये गुरुं नाद्रियन्ते विप्रा वाचा मनसा कर्मणा वा ।  
 यथैव ते न गुरोर्भोजनीयास्तथैव तासु भुनक्ति भुतं तत् ॥ ३ ॥  
 यमेव विद्या शुचिमप्रमत्तं मेधाविर्न ब्रह्मचर्योपपन्नम् ।  
 यस्ते न द्रुह्येत् कतमच्चनाह तस्मै मा ब्रूया निधिपाय ब्रह्मन् ॥ ४ ॥

अभिप्राय यह है कि विद्या ब्राह्मण आचार्य के पास जाकर प्रार्थना करती है कि मेरी रक्षा करो। मैं ही तुम्हारी सम्पत्ति हूँ। मुझे, निन्दा करने वाले, कुटिल और तपोविहीन को मत दो जिससे मैं वीर्यवती, सफल और सशक्त बनूँ।

जो गुरु बिना दृष्ट के विद्या रूप अमृत को प्रदान करके कानों को सत्य-तत्त्व से आप्लावित करते हैं, उन गुरु को ही माता-पिता समझना चाहिए और उसका द्रोह कभी भी नहीं करना चाहिए।

जो पढ़ाए हुए ब्राह्मण मन से, वचन से, या कर्म से गुरुओं का अनादर करते हैं; वह जैसे गुरु के लिए फलप्रद नहीं होते हैं उसी प्रकार उनका वह पढ़ना-लिखना उनके लिए सफल नहीं होता है।

जो अपने गुरु का किसी प्रकार द्रोह न करे उसी अपनी निधि की रक्षा करने वाले पवित्र, मेधावी, ब्रह्मचर्य का पालन करने वाले अधिकारी को मुझे प्रदान करना।

यह सभी विद्याओं के अधिकारी का सामान्य लक्षण है। भिन्न-भिन्न विद्या के अधिकारियों में कुछ और विशिष्ट लक्षण होना भी आवश्यक है। जिनका निरूपण उन-उन शास्त्रों में विशेष रूप से किया जाता है।

इसी दृष्टि से प्रत्येक ग्रन्थ के आरम्भ में 'अनुबन्ध चतुष्टयों' में 'अधिकारी'

निदर्शनमाह—

न कतकं पङ्क्तप्रसादनाय । १, २, ५ ।

न हि कतकं पयस इव पङ्क्तप्रसादनाय भवति ॥ ५ ॥

अधिकारिणो निरूप्य रीतिनिरचयार्थमाह—

रीतिरात्मा काव्यस्य । १, २, ६ ।

रीतिर्नामैयमात्मा काव्यस्य शरीरस्येवेति याक्यशेषः ॥ ६ ॥

का निरूपण करना आवश्यक रखा गया है। इसी बात को स्पष्ट करने के लिए अगले सूत्र ॥ उदाहरण देते हैं।

[ इसी विषय में ] उदाहरण देते हैं—

निर्मली कीचड़ को स्वच्छ करने के लिए नहीं होती।

निर्मली [ वृक्ष विशेष का फल ] जैसे जल को स्वच्छ कर देता है इस प्रकार कीचड़ को स्वच्छ करने में समर्थ नहीं होता है।

कतक एक प्रकार का वृक्षविशेष होता है। उसके फल को पीस कर यदि गंदले जल में डाल दिया जाय तो जल तुरन्त साफ हो जाता है। उसका मेल सब नीचे बैठ जाता है। उस कतक फल को हिन्दी में निर्मली कहते हैं। निर्मली के डालने से मलिन जल तो स्वच्छ हो जाता है परन्तु यदि निरी कीचड़ में ही उसको डाल दिया जाय तो उससे कीचड़ तो स्वच्छ नहीं होगी। इसी प्रकार अज्ञानी किन्तु विवेकशील पुरुष तो इस शास्त्र के अभ्ययन से ज्ञान-प्रसाद को प्राप्त कर सकता है परन्तु कीचड़ के समान सर्वथा विवेकरहित पुरुष को इस शास्त्र के पढ़ने से भी कोई लाभ नहीं होगा। इसलिए 'अरोचकी' अर्थात् 'विवेकशील' कवि ही इसके अधिकारी है। 'सत्तृणाभ्यवहारी' अर्थात् अत्यन्त 'अविवेचनशील' पुरुष इस शास्त्र के अधिकारी नहीं हैं। यह ग्रन्थकार का अभिप्राय हुआ ॥ ५ ॥

इस प्रकार इस शास्त्र के अधिकारियों का निरूपण करके प्रतिपाद्य विषय का प्रारम्भ करते हुए ग्रन्थकार सबसे अधिक प्रिय विषय 'रीति' के निरूपण से अपने ग्रन्थ के प्रतिपाद्य विषय का निरूपण प्रारम्भ करते हैं—

अधिकारियों का निरूपण करके रीतियों के निश्चय के लिए कहते हैं—

रीति [ ही ] काव्य की आत्मा है।

यह रीति [ ही ] काव्य की आत्मा है। शरीर के समान यह वाक्य शेष समझना चाहिये ॥ ६ ॥

किं पुनरियं रीतिरित्याह—

विशिष्टपदरचना रीतिः । १, २, ७ ।

विशेषवती पदानां रचना रीतिः ॥ ७ ॥

कोऽसौ विशेष इत्याह—

विशेषो गुणात्मा । १, २, ८ ।

वक्ष्यमाणगुणरूपा विशेषः ॥ ८ ॥

सा त्रेधा वैदर्भी गौडीया पाञ्चाली चेति । १, २, ९ ॥

सा चेयं रीतिस्त्रेधा भिद्यते । वैदर्भी, गौडीया, पाञ्चाली  
चेति ॥ ९ ॥

जैसे शरीर में रहने वाला उसका जीवनाधायक तत्त्व आत्मा है  
इसी प्रकार काव्य में रहने वाला उसका जीवनाधायक तत्त्व 'रीति' है। काव्य  
में शब्द तथा अर्थ शरीरस्थानीय है। और वामन के मत में 'रीति' आत्मस्थानीय है।  
साहित्यदर्पणकार आदि अन्य लोगों ने 'रीति' को अवयवसंस्थान के समान  
माना है। अर्थात् जैसे शरीर में अङ्गों की गठन है [ आत्मा आदि अवयव स्थान-  
विशेष पर बनाए गए हैं ], इसी प्रकार काव्य की रचना शैली रूप 'रीतिया' हैं।  
इसलिए वे लोग 'रीति' को काव्य की आत्मा न मान कर 'रस' को काव्य की  
आत्मा मानते हैं। परन्तु वामन के मत में काव्य का चमत्कार 'रीति' में ही  
निहित है। इसलिए वह 'रीति' को ही काव्य की आत्मा मानते हैं ॥ ६ ॥

[ प्रश्न ] यह रीति क्या [ पदार्थ ] है यह कहते हैं—

[ उत्तर ] विशेष प्रकार की पद-रचना [ शैली ] को रीति कहते हैं।

विशेष युक्त पद-रचना रीति है ॥ ७ ॥

वह विशेष [ जिससे युक्त पदरचना को रीति कहते हैं ] कौन सा है,

यह बतलाने है—

[ विशिष्ट पद रचना में ] विशेष गुण [ के अस्तित्व ] स्वरूप है।

विशेष [ या ] गुण रूप हैं—त्रिन [ गुणों ] का वर्णन आगे किया  
जायगा ॥ ८ ॥

वह [ रीति ] वैदर्भी, गौडी और पाञ्चाली इस तरह तीन प्रकार  
की है।

उस रीति के तीन प्रकार के भेद होते हैं—(१) वैदर्भी, (२) गौडीया,

और (३) पाञ्चाली ॥ ९ ॥

किं पुनर्देशवशाद् द्रव्यगुणोत्पत्तिः काव्यानां येनायं देशविशेष-  
व्यपदेशः ? नैवम् ।

यदाह—

विदर्भादिषु दृष्टत्वात् तत्समाख्या । १, २, १० ।

विदर्भगौडपाञ्चालेषु सत्रत्यैः कविभिर्यथास्वरूपमुपलब्धत्वात्  
तत्समाख्या । न पुनर्देशैः किञ्चिदुपक्रियते काव्यानाम् ॥ १० ॥

तासां गुणभेदाद् भेदमाह—

समग्रगुणा वैदर्भी । १, २, ११ ।

समग्ररोजःप्रसादप्रमुखैर्गुणैरुपेता वैदर्भी नाम रीतिः ।

[ प्रश्न ] क्या काव्यों के 'द्रव्य गुण' [ विशेषता ] की उत्पत्ति देश  
[ विशेष ] के कारण होती है जिसके कारण [ रीतियों में ] यह देश विशेष  
[ विदर्भ, गौड़, पाञ्चाल आदि ] से [ उनका ] नामकरण किया है ?

[ उत्तर ] यह बात नहीं है ।

देश विशेष से 'द्रव्य गुण' अर्थात् काव्य के गुणों की उत्पत्ति नहीं  
होती है । और न इस कारण रीतियों के नाम देशों के नाम पर रखे गए हैं ।  
अपितु उन-उन देशों के लोगों ने उस-उस विशेष प्रकार की रचना  
शैली का आविष्कार किया है इसलिए उन देशों के नाम पर 'रीतियों' का  
नामकरण किया गया है । जैसा कि आज कल भी बहुत से वैज्ञानिक आविष्कारों  
के नाम उनके आविष्कारकों के नाम पर रखे गए हैं ।

जैसा कि कहते हैं :—

विदर्भादि [ देशों ] में आविष्कृत [ देवी गई ] होने से [ रीतियों की  
देशों के नामों से ] यह संज्ञाएं रखी गई हैं ।

विदर्भ, गौड़ तथा पाञ्चाल [ देशों ] में वहाँ के कवियों द्वारा शास्त्रिक  
रूप में [ उपलब्ध, आविष्कृत या ] प्रयुक्त होने से यह [ उस प्रकार के ] नाम  
रखे गये हैं । [ जैसे ] देशों से काव्य का कोई उपकार नहीं होता है, [ तबसे  
जिसी देश के नाम पर रीतियों का नामकरण किया जाता ] ॥ १० ॥

उन [ रीतियों ] का गुणों के भेद से भेद [ होता है यह ] कहते हैं—  
समस्त गुणों से युक्त वैदर्भी [ रीति ] है ।

समस्त [ अर्थात् दश शब्द गुण तथा दश अर्थ गुण ] योजः प्रसार

अत्र श्लोकौ—

अस्पृष्टा दोषमात्राभिः समप्रगुणगुम्फिता ।  
विपश्चीस्वरसौभाग्या वैदर्भी रीतिरिष्यते ॥

तामेतां कवयः स्तुवन्ति—

सति यत्तरि मत्पर्ये सति शब्दानुशासने ।  
अस्ति तन्न विना येन परिस्रवति वाङ्मधु ॥

उदाहरणम्—

आदि से युक्त रीति का नाम वैदर्भी रीति है । इस [ वैदर्भी रीति के निरूपण ] में निम्न दो श्लोक हैं—

[ जागे कहे जाने वाले काव्य — ] दोषों की मात्रा में भी रहित और समस्त गुणों से युक्त वाणी के स्वर के समान मधुर [ लगने वाली ] वैदर्भी रीति मानी जाती है ।

उस [ वैदर्भी रीति ] की कवि लोग इस प्रकार स्तुति करते हैं—

[ सुकवि रूप योग्य ] वक्ता, [ सुन्दर वचन विषय रूप ] अर्थ, और शब्दों पर अधिकार [ शब्दकोष ] रहते हुए भी जिस [ विशिष्ट रचना शैली ] के बिना वाणी का मधुर रस स्रवित नहीं होता है [ वह ही वैदर्भी रीति है ] ।

[ महाकवि कालिदास के अभिज्ञान शाकुन्तल नाटक का निम्न पद्य इस वैदर्भी रीति का सुन्दर ] उदाहरण है—

आज हम राजा दुष्यन्त वन में मृगया के लिए नहीं आवेंगे इसलिए वन में सब प्राणी निश्चिन्त होकर आनन्द मनाएँ । इस भाव को प्रकट करते हुए राजा दुष्यन्त ने यह श्लोक कहा है । इस श्लोक में आए हुए महिष, मृग और वराह शब्द यद्यपि पुलिङ्ग में ही प्रयुक्त हुए हैं परन्तु उनसे उस जाति के नर और मादा दोनों का ग्रहण किया जायगा । 'महिष्यश्च महिषारश्च इति महिषाः' हम विप्रद ३ 'पुमान् स्त्रिया'१ इस पाणिनि सूत्र के अनुसार एकशेष से पुलिङ्ग का प्रयोग किया गया है ।

अभिज्ञान शाकुन्तल नाटक में राजा दुष्यन्त शिकार खेलने के लिए निकले हैं । उसी प्रसङ्ग में वह महर्षि कश्यप के आश्रम में जा पहुँचते हैं । वहा महर्षि कश्यप की अनुपस्थिति में उनकी पोष्यपुत्री नवयौवना शकुन्तला को देखकर

‘गाहन्तां महिषा’ निपानसलिलं शृङ्गैर्मुहुस्ताडितं  
 छायाबद्धकदम्बकं मृगकुलं रोमन्थमभ्यस्यतु ।  
 विस्त्रब्धं कुरुतां वराहविततिर्मुस्ताक्षरि पल्वले  
 विश्रान्तिं लभतामिदं च शिथिलज्याबन्धमस्मद्वनुः ॥ ११ ॥

वह उस पर मोहित हो जाते हैं । और अन्य सब भूल कर उसकी प्राप्ति के लिए व्याकुल हो उठते हैं । दूसरे दिन उनके सेनापति आदि उनको शिकार के लिए बहुत कुछ प्रोत्साहित करते हैं । परन्तु उनका मन सो कहीं और है । बहुत कहने-सुनने पर भी वह मृगया के लिए उद्यत नहीं होते हैं । उसी वार्तालाप के प्रसङ्ग में उन्होंने यह श्लोक कहा है जिसका भाव यह है कि आज वन के सब प्राणी आराम करें और हमारा यह धनुष भी विश्राम करे । श्लोक का अर्थ इस प्रकार है ।

[ आज ] जैसे सींगों से बार-बार ताड़ित किए हुए कुएं के समीपवर्ती पोखरों में जल में लूष हुबकी लगावें । [ जैसे और जैसे ] का यह स्वभाव है कि यदि उन्हें पोखरों का जल मिल जाये तो वह उसमें घुस जाते हैं । मुख को छोड़ कर शेष सारा शरीर पानी में डुबा लेते हैं । इससे शायद इनकी मस्त्रियों में कष्ट से छुटकारा मिल जाता है । परन्तु फिर भी उनका मुख भाग जो ऊपर रह जाता है उसमें मस्त्रियां लगती ही हैं । उस समय जब मस्त्रियों के उड़ाने के लिए वह जोर से सिर हिलाते रहते हैं, जिससे उनके सींग पानी में लगते रहते हैं । इसी दृश्य को कवि ने स्वभावोक्ति से ‘गाहन्तां महिषा निपानसलिलं शृङ्गैर्मुहुस्ताडितम्’ इन शब्दों में लिखा है । ] मृगों [ मृगों और मृगियों ] का समूह [ वृषों की शीतल ] छाया में सुपट बना कर [ निश्चिन्त होकर बैठ कर ] बार-बार जुगाली करे । [ जङ्गली ] सूअरों की पंक्ति पल्वल [ छोटे तालाब के किनारे ] पर नागरमोया [ की जड़ों ] को निश्चिन्त होकर खोदे [ और खावे ] । नागरमोया एक प्रकार की घास होती है । इसकी जड़ को सूअर अपनी भूथनी से खोद कर बड़े चाव से खाता है । इसी का वर्णन यहां कवि ने किया है । यह औपधि के रूप में प्रयुक्त होता है और हवन सामग्री में भी पड़ती है । ] और प्रयत्नां डोली कर देने से आज हमारा यह धनुष भी विश्राम करे ।

कालिदास के इस श्लोक को वामन ने समस्त गुणों से युक्त वैदर्भी रीति

१ अभिज्ञान शाकुन्तलम् २, ६ ।

२ ‘गाहन्तां निपानं स्यादुपकूपजलानये’ । इत्यमरः ।

ओजःकान्तिमती गौडीया । १, २, १२ ।

ओजः कान्तिश्च विद्येते यस्यां सा ओजःकान्तिमती, गौडीया नाम रीतिः । माधुर्यसौकुमार्ययोरमावात् समासबहुला अत्युल्वणपदा च । अत्र श्लोकः—

के उदाहरण के रूप में उद्धृत किया है । वामन के अनुसार (१) ओज, (२) प्रसाद, (३) माधुर्य, (४) सौकुमार्य, (५) उदारता, (६) श्लेष, (७) कान्ति, (८) समता, (९) समाधि और (१०) अर्थ व्यक्ति ये दस प्रकार के शब्द गुण तथा अर्थगुण माने गए हैं । इस श्लोक में यथासम्भव इन सभी गुणों का अस्तित्व पाया जाता है । जैसे कि 'छायावदकदम्बकं' और 'शियिलज्याबन्धम्' इन पदों में बन्ध के गाढ़ होने से 'बन्धवैकट्य लक्षण' (१) 'ओज' गुण विद्यमान है । 'छायावदकदम्बकं मृगकुलं' इसमें बन्ध के गाढ़त्व तथा शैथिल्य के कारण (२) 'प्रसाद' है । 'महिषा निपानसलिलम्' में कोमल रचना के कारण (३) श्लेष है । 'गाहन्तां महिषाः' इस पद्य में जिस प्रम से पद्य का प्रारम्भ हुआ है उसी शैली से पद्य की समाप्ति भी हुई है इसलिए 'मार्गाभेद' रूप (४) 'समता' गुण भी उपस्थित है । 'गाहन्ता' में आरोह और 'महिषाः' में एक प्रकार का अवरोह होने से 'आरोहावरोहकम्' रूप (५) 'समाधि' गुण पाया जाता है । 'शृङ्गैर्मुहुस्ताकितम्' इसमें 'पृथक्पदत्व' से (६) माधुर्य गुण, 'शेमन्धमन्यर्यन्तु' इसमें कोमल बन्ध के कारण (७) सौकुमार्य, 'शियिलज्याबन्धमस्मदनुः' में बन्ध के विकटत्व के कारण (८) उदारता, पदों के उल्लङ्घन होने से (९) कान्ति, और पदों के स्पष्टार्थक होने से (१०) अर्थव्यक्ति गुण पाया जाता है । इस प्रकार इस पद्य में प्रायः समस्त गुणों के उपस्थित होने से वामन ने उसे 'समग्रगुणा वैदर्भी' रीति के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है ॥ ११ ॥

वैदर्भी रीति के बाद क्रमप्राप्त गौडी रीति का लक्षण करते हैं ।

'ओज' और 'कान्ति' [ नामक केवल दो गुणों ] से युक्त 'गौडी'

[ रीति ] है ।

[ पूर्वोक्त दस गुणों में से केवल दो ] ओज और कान्ति जिस में पाए जायें वह ओजःकान्तिमती गौडीया रीति [ कही जाती ] है । 'माधुर्य' तथा 'सौकुमार्य' [ गुणों ] के न होने से [ यह गौडी रीति ] समासबहुल और अप्रामाण्य त्रय पदों वाली होती है । [ जैसा कि ] उसके विषय में [ निम्न ] श्लोक [ से प्रतीत होता ] है ।

[ आपथिक ] समासयुक्त, डाकट पदों से युक्त 'ओज' और 'कान्ति'

समस्तात्युद्भटपदामोजःकान्तिगुणान्विताम् ।

गौडीयामिति गायन्ति रीतिं रीतिविचक्षणाः ॥

उदाहरणम्,

‘दोर्दण्डाञ्चितचन्द्रशेखरधनुर्दण्डावभङ्गोद्यत-

टङ्कारध्वनिरार्णवालचरितप्रस्तावनाद्विण्डिमः ।

द्राक्पर्यस्तफपालसम्पुटमिलद्गङ्गाण्डभाण्डोदर-

भ्राम्यत्पिण्डितचण्डिमा कथमहो नाद्यापि विश्राम्यति ॥ १२ ॥

गुणों से समन्वित रीति को रीति [ शास्त्र ] के परिचित ‘गौडीया’ रीति कहते हैं ।

[ गौडीया रीति का ] उदाहरण [ निम्न श्लोक है ]

महाकवि भवभूतिनिर्मित ‘महावीरचरितम्’ नाटक के प्रथमाङ्क में रामचन्द्र के द्वारा शिव-धनुष के तोड़ दिए जाने के बाद यह लक्ष्मण की उक्ति है । लक्ष्मण यह रहे हैं कि रामचन्द्र जी के तोड़े हुए धनुष का भयङ्कर शब्द अब तक भी शान्त नहीं हुआ है । श्लोक का शब्दार्थ इस प्रकार है—

[ श्री रामचन्द्र जी के द्वारा अनायास ] हाथ में उठाए हुए [ चन्द्रशेखर ] शिव जी के धनुष के दण्ड के टूटने से उत्पन्न हुआ और आगे [ रामचन्द्र जी ] के बाल चरित्र रूप [ उनके भावी जीवन की ] प्रस्तावना का उद्घोषक, टङ्कार-ध्वनि [ उस भीषण टङ्कार के कारण ] एकदम कांप उठने [ द्राक् कटिति पर्यस्ते चञ्चिते ] वाले [ पृथ्वी तथा आकाश रूप छोटे-छोटे ] कपाल-संपुटों में सीमित [ छोटे से ] गङ्गाण्ड रूप भाण्ड [ चढ़ा आदि रूप वर्तन ] के भीतर घूमने के कारण और अधिक भयङ्करता को प्राप्त होकर अब तक भी शान्त नहीं हुआ है । यह आश्रयार्थ है ।

इसमें यन्त्र की गाढ़ता और पदों की उज्ज्वलता के कारण ‘ओज’ और ‘कान्ति’ नामक दोनों गुण स्पष्ट हैं । इसलिए अन्यकार ने इसे ‘गौडी’ रीति के उदाहरण रूप में यहाँ प्रस्तुत किया है ॥ १२ ॥

इसके बाद क्रमपात तीसरी पाञ्चाली रीति का निरूपण करते हैं ।



माधुर्यसौकुमार्योपपन्ना पाञ्चाली । १, २, १३ ।

माधुर्येण सौकुमार्येण च गुणेनोपपन्ना पाञ्चाली नाम रीतिः ।  
ओजःकान्त्यभावादनुत्पत्त्यपदा विच्छाया च । तथा च श्लोकः—

अश्लिष्टश्लयभावां तां पूरणच्छायाश्रिताम् ।

मधुरां सुकुमारञ्च पाञ्चालीं कवयो विदुः ॥

यथा,

‘प्रामेऽस्मिन् पथिकाय नैव वसतिः पान्थाधुना दीयते,  
रात्रावन्न विहारमण्डपतले पान्थः प्रमुषो युया ।  
तेनोत्थाय खलेन गर्जति घने स्मृत्या प्रियां तत्कृतम्,  
येनाद्यापि करङ्कदण्डपतनाराङ्गी जनस्तिष्ठति ॥

[ ओज और कान्ति के विपरीत ] ‘माधुर्य’ और ‘सौकुमार्य’ [ रूप दो  
गुणों ] से युक्त पाञ्चाली रीति होती है ।

‘माधुर्य’ तथा ‘सौकुमार्य’ गुणों से युक्त ‘पाञ्चाली’ नामक रीति होती  
है । [ उसमें ] ओज और कान्ति का अभाव होने से उसके पद [ गान्धर्व रूप  
‘ओज’ से विहीन ] सुकुमार और [ कान्ति का अभाव होने से ] विच्छाया  
[ कान्तिविहीन ] होते हैं । जैसा कि [ उस ‘पाञ्चाली’ के विषय में निम्न-  
लिखित प्राचीन ] श्लोक है—

गाद्वन्ध से रहित [ ओजविहीन ] और शिथिल [ अनुत्पन्न ] पद  
वाली, [ गौरी रीति के विषय भूत, ‘ओज’ के विपरीत ] ‘माधुर्य’ और  
[ कान्ति के विपरीत ] ‘सौकुमार्य’ से युक्त सम्पूर्ण सौन्दर्य से शोभित  
‘रीति’ को कवि ‘पाञ्चाली’ रीति कहते हैं ।

जैसे :—

दो पथिक इस ग्राम में अथ पथिकों को [ रात्रि में ठहरने के लिए ]  
स्थान नहीं दिया जाता है । [ क्योंकि एक बार ऐसे ही किसी पथिक को यहां  
ठहरा लिया था, परन्तु ] रात्रि में यहां विहार [ बौद्ध मठ ] के मण्डप में  
भीचे सोते हुए उस [ नवयुवक पथिक ] ने [ वर्षा ऋतु की रात्रि में ] मेघ  
के गर्जने पर डठ कर [ उसके कारण ] अपनी प्रिया को स्मरण करके यह

एतासु तिसृषु रीतिषु रेखास्त्रिव चित्रं काव्यं प्रतिष्ठित-  
मिति ॥ १३ ॥

तासां पूर्वा ग्राह्या गुणसाकल्यात् । १, २, १४ ।

[ कर्म ] किया [ ओ कहने योग्य भी नहीं है और ] जिसके कारण यहां  
[ माम ] के लोग [ पथिक के ] बध के दण्ड की शक्ता से भयभीत हैं ।

करक शब्द का अर्थ टीकाकार ने 'शय' और 'तत्कृत' से पथिक की मृत्यु सूचित होती है, ऐसी व्याख्या की है । अर्थात् वर्षा की रात्रि में मेघों के गर्जन को सुनकर और अपनी प्रिया का स्मरण कर वह पथिक युवक इतना दुःखी और उत्तेजित हुआ कि दुःख के आवेग में उसकी मृत्यु हो गई । प्रातःकाल उसका शव पड़ा मिला । जिसके कारण यहां लोग यह समझने लगे कि इस पथिक की हत्या का दोष हमारे सिर पड़ेगा कि गांव वालों ने इसे मारकर इसका धन आदि छीन लिया है । इसलिए इसका दण्ड गांववालों को भोगना पड़ेगा । इस भय से ग्राम के लोग आज तक भयभीत हैं । इसलिए तब से इस गांव में रात्रि में किसी पथिक को ठहरने की अनुमति न दिए जाने का नियम बना लिया है ।

किं! गृहस्थ के यहां कोई पथिक रात्रि को ठहरने के लिए स्थान मागने गया । उनके उत्तर में गृहपति, गृहस्वामिनी अथवा कुलवृद्धा का वह वचन उस दूसरे पथिक के प्रति कहा गया है ।

इस पद्य में माधुर्य और सौकुमार्य गुण स्पष्ट प्रतीत हो रहे हैं और उनके कारण सम्पूर्ण पद्य सौन्दर्ययुक्त प्रतीत होता है इसलिए ग्रन्थकार ने इसे 'पाञ्चाली रीति' के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया है ।

इन तीन रीतियों के भीतर काव्य इस प्रकार समाविष्ट हो जाता है  
जित प्रकार रेखाओं के भीतर चित्र प्रतिष्ठित होता है ॥ १३ ॥

इस प्रकार रीतियों का निरूपण करने के बाद उनके व्यापेक्षिक महत्त्व तथा उपादेयता के तारतम्य का प्रश्न स्वयं उपस्थित हो जाता है । क्या ये तीनों रीतियां समान महत्त्व की हैं अथवा उनकी उपादेयता में तारतम्य है । इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए ग्रन्थकार अगला प्रकरण प्रारम्भ करते हैं ।

उनमें से प्रथम [ अर्थात् वैदर्भी रीति ] समस्त [ अर्थात् दशों ] गुणों से युक्त होने के कारण प्राद्य है । [ शेष दोनों उतनी प्राद्य नहीं हैं ] ।

तासां तिसृणां रीतीनां पूर्वा वैदर्भी ग्राह्या गुणानां साक-  
ल्यात् ॥ १४ ॥

न पुनरितरे स्तोकगुणत्वात् । १, २, १५ ।

इतरे गौडीयपाञ्चाल्यौ न ग्राह्ये, स्तोकगुणत्वात् ॥ १५ ॥

उन तीनों रीतियों में से प्रथम अर्थात् वैदर्भी [ रीति सबसे अधिक ]  
ग्राह्य है, सस्पृण्य [ दशों ] गुणों से युक्त होने के कारण ॥१४॥

अन्य दोनों [ गौड़ी तथा पाञ्चाली रीतियां ] अल्प गुण [ केवल दो-दो  
गुण ] वाली होने से [ उत्तरी ] ग्राह्य नहीं हैं ।

दूसरी गौड़ी और पाञ्चाली [ यह दोनों रीतियां ] स्वल्पगुण वाली  
[ केवल दो-दो गुण वाली ] होने से [ उत्तरी ] ग्राह्य नहीं हैं ॥१५॥

इन तीनों रीतियों में से यामन ने केवल वैदर्भी को ग्राह्य और शेष  
दोनों को अग्राह्य अथवा वैदर्भी की अपेक्षा अल्पग्राह्य कहा है । यह मत केवल  
उनका ही नहीं है अपितु अन्य अनेक सिद्धहस्त और प्रसिद्ध कवियों ने भी उनके  
इस मत का समर्थन किया है, अथवा कम-से-कम वैदर्भी रीति की अत्यधिक  
प्रशंसा की है । 'नवसाहसार्जुचरितम्' काव्य के रचयिता श्री पद्मगुप्त परिमल ने  
वैदर्भी रीति को जहां सबसे उत्तम मार्ग कहा है वहां उसका अनुसरण तलवार की  
धार पर चलने के समान कठिन बताया है । उन्होंने लिखा है—

१ तत्सस्पृशस्ते कवयः पुराणा भीमवृंभेष्टप्रमुखा अयन्ति ।

निस्त्रिंशधारासदृशेन येषां वैदर्भमार्गेण गिरः प्रवृत्ताः ॥

'विक्रमाङ्कदेवचरितम्' के रचयिता महाकवि 'विल्हण' ने भी वैदर्भी रीति  
की अप्रमत्त प्रशंसा करते हुए लिखा है—

२ अनभ्रवृष्टिः भवणामृतस्य सरस्वतीविभ्रमजन्मभूमिः ।

वैदर्भरीतिः कृतिनामुदेति मौमग्यलाभप्रतिभुः पदानाम् ॥

महाकवि नीलकण्ठ ने अपने 'नलचरितम्' नामक नाटक में वैदर्भी रीति ६,  
की प्रशंसा करते हुए लिखा है—

३ आदिः स्वादुपु या परा कवयता काष्ठा यदारोहरे,

या ते निःश्वसितं नवापि च रसा यत्र स्वदन्तेतराम्

१ नवसाहसार्जुचरितम् १, ५ ।

२ विक्रमाङ्कदेवचरितम् १, ६ ।

३ नलचरितम् नाटक अङ्क २ ।

पाञ्चालीति परम्परापरिचितो वादः कवीनां परं,  
वैदभीं यदि सैव वाचि किमितः स्वर्गोऽपवर्गोऽपि वा ॥

मीलकण्ठ के मत में 'वैदभीं' रीति स्वादु, आह्लाददायक वस्तुओं में सबसे प्रथम है। उसका अवलम्बन करने से कवियों को अपने कवित्व की पराकाष्ठा प्राप्त होती है। 'या ते निःश्वसितम्' जो वैदभीं तेरी अर्थात् सरस्वती की प्राण स्वरूप है जिसमें नवो रसों का आस्वादन हो सकता है। कुछ लोग 'पाञ्चाली' को भी रीति कहने हैं परन्तु यह उन कवियों का केवल परम्परापरिचितवादमात्र [ भेदचाल ] है, उसमें तथ्य नहीं है। वास्तव में तो वैदभीं रीति ही इन गुणों से युक्त है। यदि वाणी में उस वैदभीं रीति का राज्य है तो फिर उसके सामने स्वर्ग या अपवर्ग में भी कुछ तत्त्व नहीं हैं।

महाकवि 'भीर्ष' परिचित कवि थे। उनकी कविता कठिन और शास्त्र-चर्चा बहुत है। परन्तु वह भी अपने को 'वैदभीं' के पाश में फसा हुआ पाते हैं। जैसे वैदभीं समयन्ती ने अपने सौन्दर्यादि गुणों से नैपथ नल को अपनी ओर खींच लिया था इसी प्रकार 'समग्रगुणसम्पन्ना' वैदभीं रीति ने महाकवि भीर्ष के नैपथ काव्य को भी अपनी ओर आकृष्ट कर लिया है। इस रहस्य को भीर्ष श्लेष-मुख से स्वयं ही स्वीकार करते हुए नैपथ काव्य में लिखते हैं—

१ धन्यासि वैदभिं गुणैर्ददार्मया समाकृष्यत नैपथोऽपि ।

इतः स्तुतिः का खलु चन्द्रिकाया यदन्धिमप्युत्तरलीकरोति ॥

नैपथ के श्लेषमय चौदहवें सर्ग में भी भीर्ष ने श्लेष से वैदभीं रीति की प्रशंसा करते हुए लिखा है—

२ गुणानामास्थानी नृपतिलकनारीति विदिता

रसरूपीतामन्तः तव च तव भुक्ते च कवितुः ।

भवित्री वैदभीमधिकमधिकण्ठं रचयितुं

परीरम्भकीडा चरणशरणाग्नवहस्यम् ॥

अधिक क्या इस अध्याय के अन्त में स्वयं ग्रन्थकार वामन ने भी वैदभीं रीति की प्रशंसा में दो प्राचीन श्लोक उद्धृत किए हैं। फलतः इस वैदभीं रीति के सामने अन्य दोनों रीतियां हेय अर्थात् अल्प महत्व की हैं यह वामन का अभिप्राय है। जिसे उन्होंने इन दोनों सूत्रों में अभिव्यक्त किया है ॥ १५ ॥

१ नैपथ ३, ११६ ॥

२ नैपथ १४, ६१ ॥

तदारोहणार्थमितराभ्यास इत्येके ॥ १, २, १६ ॥

तस्या वैदर्भ्या एवारोहणार्थमितरयोरपि रीत्योरभ्यास इत्येके  
मन्यन्ते ॥ १६ ॥

तच्च न, अतत्त्वशीलस्य तत्त्वानिष्पत्तेः ॥ १, २, १७ ॥

न ह्यतत्त्वं शीलयतस्तत्त्वं निष्पद्यते ॥ १७ ॥

निदर्शनमाह—

न शणमूत्रवानाभ्यासे त्रसरसूत्रवानवैचित्त्यलाभः ॥ १, २, १८ ॥

कुछ लोगों का मत है कि वैदर्भी मार्ग की प्राप्ति का साधन पाञ्चाली तथा गौड़ी रीतियों का अभ्यास है। अर्थात् गौड़ी तथा पाञ्चाली रीति में रचना करना सरल है और उसका अभ्यास करते-करते कवि समय पर वैदर्भी रीति में रचना करने में भी समर्थ हो सकता है। परन्तु वामन इस मत के अत्यन्त विरुद्ध हैं। उनका कहना है कि अतत्त्व के अभ्यास से तत्त्व की प्राप्ति नहीं किया जा सकता है। जैसे सन की मुतली से टाट की पट्टी बुनने वाला व्यक्ति अपने उस अभ्यास से टमर के सुन्दर रेशमी वस्त्र बुनने में कौशल प्राप्त नहीं कर सकता है। इसी प्रकार पाञ्चाली तथा गौड़ी रीतियों का अभ्यास करने वाला कवि उनके अभ्यास के द्वारा वैदर्भी रीति में अभ्यास-पाठ्य प्राप्त नहीं कर सकता है। इसी बात को ग्रन्थकार आगे कहते हैं।

उस [ वैदर्भी रीति ] के आरोहण के लिए दूसरी [ गौड़ी तथा पाञ्चाली रीति ] का अभ्यास [ उपयोग या साधनभूत होता ] है ऐसा कोई लोग मानते हैं।

उस [ वैदर्भी रीति ] के आरोहण [ उसकी प्राप्ति ] के लिए ही शेष दोनों [ गौड़ी तथा पाञ्चाली ] रीतियों का अभ्यास होता है ऐसा कोई लोग मानते हैं ॥ १६ ॥

उनके मत का खण्डन करते हैं—

यह ठीक नहीं है। अतत्त्व के अभ्यास से तत्त्व की प्राप्ति नहीं होती।

अतत्त्व का अभ्यास करने वाले को तत्त्व की सिद्धि नहीं होती है ॥ १७ ॥

[ अपने इस कथन को पुष्टि में ] उदाहरण [ के लिए ] कहते हैं—

सन की डोरी [ की पट्टियों ] के बुनने के अभ्यास करने पर टसर

न हि राणसूत्रवानमन्यसन् कुविन्दस्त्रसरसूत्रवानवैचित्र्यं  
लभते ॥ १८ ॥

सापि समासाभावे शुद्धवैदर्भी । १, २, १६ ।

सापि वैदर्भी शुद्धवैदर्भी भण्यते, यदि समासवत् पदं न  
भवति ॥ १६ ॥

तस्यामर्थगुणसम्पदास्वाद्या । १, २, २० ।

[ रेशम ] के सूत्र के चुनने में विषयगता [ कौशल ] की प्राप्ति नहीं  
होती है ।

सन के सूत्र से चुनने का अभ्यास करने वाला चुनकर ठसर [ रेशम ]  
के सूत्र के चुनने में वैचित्र्य को प्राप्त नहीं करता है ।

इसी प्रकार का एक प्रसङ्ग योगदर्शन के प्रथम पाद में आया है । योग  
दर्शन में सम्प्रज्ञात और असम्प्रज्ञात दो प्रकार की समाधि मानी गई है । जिस  
प्रकार यहा अतत्त्व के अभ्यास से तत्त्व की प्राप्ति नहीं हो सकती है यह कहा है,  
उसी प्रकार वहां सम्प्रज्ञात या सांख्यिक समाधि के अभ्यास से असम्प्रज्ञात समाधि  
की सिद्धि नहीं हो सकती है यह बात कही गई है ।

‘सालम्बनो ह्यभ्यासस्तत्साधनाय न कल्पत इति विद्यमप्रणयो निर्घस्तुक  
श्रालम्बनीक्रियते ।’ ॥ १८ ॥

ऊपर जिस समग्रगुण विभूषित वैदर्भी रीति का वर्णन किया है वह और  
भी उत्कृष्ट शुद्ध वैदर्भी हो जाती है यदि उसमें समास का प्रयोग न हो । इसकी  
ग्रन्थकार आगे कहते हैं ।

वह [ वैदर्भी रीति ] भी समास के न होने पर [ और भी उत्कृष्ट ]  
शुद्ध वैदर्भी कहलाती है ।

वह वैदर्भी भी शुद्ध वैदर्भी कही जाती है यदि उसमें समासयुक्त पद न  
हों । [ वैदर्भी का भी उत्कृष्ट रूप वह शुद्ध वैदर्भी है । यह अभिप्राय  
है ] ॥ १९ ॥

उसमें अर्थ गुणों का वैभव [ सम्पत्ति, समग्रता, पूर्ण सौन्दर्य आश्वास  
अर्पण ] अनुभव करने योग्य होता है ।

तस्यां वैदर्भ्यामर्थगुणसम्पदास्वाद्या भवति ॥२०॥

तदुपारोहादर्थगुणलेशोऽपि । १, २, २१ ।

तदुपघानतः खल्वर्थलेशोऽपि स्वदत्ते । किमद्वा पुनरर्थगुणसम्पत् ।  
तथा चाहुः—

उस वैदर्भी [ रीति ] में अर्थगुणों का वैभव आस्वाद के योग्य होता है ।

वामन ने जो दश गुण माने हैं उनको शब्दगुण तथा अर्थगुण दोनों रूप में माना है । उनके नाम दोनों जगह समान हैं परन्तु लक्षण दोनों जगह भिन्न-भिन्न हैं । इनमें से शब्दगुणों का क्षेत्र कुछ सीमित है परन्तु अर्थगुणों का क्षेत्र बहुत व्यापक है । उसमें वस्तुतः काव्य के उपयोगी और उत्कर्षाधायक प्रायः समस्त अंशों का समावेश हो जाता है । (१) अर्थ की प्रौढि 'ओज' नाम से, (२) उक्ति का वैचित्र्य 'माधुर्य' नाम से, (३) नवीन अर्थ की कल्पना अर्थदृष्टिरूप 'समाधि' नाम से, (४) रसों का प्रकर्षकान्ति नाम से, (५) अर्थवैमल्य प्रसाद नाम से, इत्यादि रूप से काव्य के उत्कर्षाधायक समस्त अंशों का समावेश अर्थगुणों के अन्तर्गत हो जाता है । यह सारी अर्थ सम्पत्ति वैदर्भी रीति के अन्तर्गत आस्वाद अथवा अलौकिक चमत्कार रूप से अनुभव योग्य होती है । इसीलिए वैदर्भी रीति विशेषरूप से ब्राह्म और प्रशमा के योग्य मानी गई है ॥ २० ॥

वैदर्भी रीति में अर्थगुणों की सम्पत्ति या वैभव तो अनुभव योग्य होता ही है परन्तु यदि उसमें गुणों का पूर्ण विकास न हुआ हो और लेश मात्र ही हो तो उस लेशमात्र का भी सौन्दर्य कुछ अलौकिक रूप से भासने लगता है । जिसके कारण उसमें वर्णित एक छोटी-सी बात भी बड़ी चमत्कार युक्त प्रतीत होती है । इसी बात को ग्रन्थकार अगले सूत्र में कह रहे हैं ।

उस [ वैदर्भी रीति ] के सहारे ये अर्थगुणों का लेश मात्र भी आस्वाद योग्य हो जाता है [ अर्थगुण-सम्पत्ति की तो बात ही क्या । ]

उस [ वैदर्भी रीति ] के सहारे से अर्थ का लेश [ सामान्य अर्थ ] भी आस्वाद योग्य हो जाता है अर्थगुण सम्पत्ति की तो बात ही क्या कहना ।

ऐसा कि [ वैदर्भी रीति की प्रशंसा में लिखे गए निम्न श्लोकों में ] कहा है—

किन्त्वस्ति कान्चिदपरैव पदानुपूर्वी,  
 यस्यां न किञ्चिदपि किञ्चिदिवावभाति ।  
 आनन्दयत्यथ च कर्णपर्यं प्रयाता,  
 चेतः सताममृतवृष्टिरिव प्रविष्टा ॥

किन्तु वह [ वैदर्भी रीतिमयी ] कुछ और ही [ प्रकार की लोकोत्तर ] पद रचना है जिसमें [ निबद्ध होने पर ] न कुछ [ तुच्छ या असत् ] सी वस्तु भी कुछ [ अलौकिक चमत्कारमय ] सी प्रतीत होती है । और सहृदयों के कर्ण-गोचर होकर उनके चित्त को इस प्रकार आह्लादित करती है मामो [ कहीं से ] । अमृत की वर्षा हो रही है ।

इस श्लोक की व्याख्या के प्रसङ्ग में श्री गोपेन्द्रत्रिपुरहरभूपालविरचित 'वामनालङ्कार सूत्रवृत्ति' की कामधेनु नामक व्याख्या में इसके पूर्वादर्द रूप में यह दो पंक्तियाँ और उद्धृत की हैं ,

जीवन् पदार्थपरिरम्भणमन्तरेण  
 शब्दावधिर्भवति न स्फुरणेन सत्यम् ।

इन पंक्तियों का अभिप्राय यह है कि जीवित अर्थात् चमत्कारयुक्त पदार्थ के बिना केवल वैदर्भी रीति के स्फुरणमात्र से वाक्य या काव्य के सौन्दर्य की पराकाष्ठा नहीं होती है, यह सत्य है किन्तु, इस प्रकार इस पूर्वादर्द की अगले श्लोक के साथ सङ्गति तो लग जाती है परन्तु वह इस 'किन्त्वस्ति०' इत्यादि श्लोक का पूर्वादर्द नहीं है । किन्तु इसके पूर्व यदि एक पूर्वपक्ष का श्लोक दिया जाय यह पंक्तियाँ उस पूर्वपक्ष के श्लोक का उत्तरार्द हो सकती हैं ।

परन्तु यह श्लोक स्वयं परिपूर्ण है। ग्रन्थकार ने पूरा श्लोक उद्धृत किया है । केवल उत्तरार्द नहीं । फिर टीकाकार ने न जाने क्यों 'अत्र..... इति पूर्वादर्द पठन्ति' लिख कर उमर की दोनों पंक्तियाँ उद्धृत की हैं । श्लोक में आए हुए 'न किञ्चिदिव' शब्द का असद्वस्तु और 'किञ्चिदिवावभाति' का अर्थ 'सदिवावभाति' यह अर्थ टीकाकार ने भी अपनी टीका में दिया है ।

ग्रन्थकार श्री वामन वैदर्भी रीति की प्रशंसा में आगे एक और श्लोक उद्धृत करते हैं—



वचसि यमधिगम्य स्पन्दते वाचकश्री-  
र्वितथमवितथत्वं यत्र वस्तु प्रयाति ।

उदयति हि स तादृक् क्वापि वैदर्भीरीतौ

सहृदयहृदयानां रञ्जकः कोऽपि पाकः ॥२१॥

साऽपि वैदर्भी तात्स्थ्यात् । १, २, २२ ।

सापीयमर्थगुणसम्पद् वैदर्भीत्युक्ता । तात्स्थ्यादित्युपचारतो  
व्यवहारं दर्शयति ॥ २२ ॥

जिस [ वैदर्भी रीति ] को [ काव्य रूप ] वाक्य में प्राप्त करके शब्द  
‘सौन्दर्य’ [ वाचकश्रीः ] धिक्कने लगता है, जहां [ वैदर्भी रीति में पहुँच कर ]  
नीरस [ वितथ ] वस्तु भी सरस [ अवितथ ] हो उठती है, सहृदयों के हृदयों  
को आह्लादित करने वाला कुछ ऐसा अनिर्वचनीय शब्दपाक वैदर्भी रीति में  
[ हो ] कहीं उदय हो जाता है । [ जिसके कारण शब्द शोभा मानों नाचने  
सी लगती है और नीरस वस्तु भी सरस हो जाती है । टीकाकार ने वितथ  
शब्द का अर्थ नीरस और अवितथ शब्द का अर्थ सरस किया है । ] ॥ २१ ॥

उस [ वैदर्भी रीति ] में रहने के कारण यह [ अर्थगुण सम्पत्ति भी ]  
[ उपचार या लक्षणा से ] वैदर्भी [ नाम से कही जा सकती ] है ।

यह अर्थगुण सम्पत्ति भी वैदर्भी [ नाम से ] कही गई है । [ सूत्र में  
प्रयुक्त ‘तात्स्थ्यात्’ इस पद से ] उस [ वैदर्भी रीति ] में स्थित होने के कारण  
[ अर्थसम्पत्ति भी वैदर्भी नाम से कही गई है ] । इस प्रकार उपचार [ लक्षणा ]  
से व्यवहार दिखलाते हैं ।

किसान लोग खेतों की रक्षा के लिए उनसे मचान बना कर और उन  
पर बैठ कर अनान आदि को खाने वाले पक्षी आदि को उड़ाते हैं । वहा पक्षियों  
को उड़ाने की आवाज़ मचानों पर स्थित पुरुष देते हैं परन्तु वहा ‘मञ्जाः  
मोशन्ति—मचान पुकारते हैं’—इस प्रकार का व्यवहार होता है । यह व्यवहार  
‘तात्स्थ्य’ सम्बन्ध से लक्षणा वृत्ति के द्वारा गौण रूप से होता है । वहा जैसे  
‘तात्स्थ्य’ सम्बन्ध से मञ्जस्थ पुरुषों के लिए मञ्ज शब्द का औपचारिक प्रयोग  
होता है, इसी प्रकार वहा वैदर्भी रीति में स्थित अर्थगुणसम्पत्ति के लिए भी  
उपचार अर्थात् लक्षणा से वैदर्भी शब्द का प्रयोग किया गया है । यह ग्रन्थकार  
का अभिप्राय है ।

भामहकालीन दो भाषों का सिद्धान्त—

वामन ने इस अध्याय में ‘वैदर्भी’, ‘पाञ्चाली’ तथा ‘गौड़ी’ इन तीन

रीतियों का वर्णन किया है और उन्हीं को काव्य की आत्मा माना है। वामन के पूर्ववर्ती भामह ने रीति के स्थान पर 'मार्ग' शब्द का प्रयोग किया है और उसके तीन की जगह केवल दो भेद किए हैं—'वैदर्भ मार्ग' तथा 'गौडीय मार्ग'। ऐसा प्रतीत होता है कि भामह के समय में काव्य-रचना के यह दो मार्ग प्रचलित थे। परन्तु वह स्वयं दोनों मार्गों का भेद मानने के पक्ष में नहीं हैं। मार्ग-भेद के विषय में अरुचि सी दिखलाते हुए उन्होंने लिखा है—

‘वैदर्भमन्यदस्तीति मन्यन्ते सुखियः परे ।

तदेव च किल ज्यायः सदर्थमपि नापरम् ॥ ३१ ॥

गौडीयमिदमेतत्तु वैदर्भमिति किं पृथक् ।

गतानुगतिकन्यायान्नानाख्येयमभेदसाम् ॥ ३२ ॥

ननु चारमकवंशादि वैदर्भमिति कस्यते ।

कामं तथास्तु प्रायेण संश्लेषातो विधीयते ॥ ३३ ॥

अपुष्टार्थमवकोचितं प्रसन्नमृजु कोमलम् ।

मिन्नं गेयगिवेदन्तु केवलं भुतिपेशसम् ॥ ३४ ॥

अलङ्कारवदमाम्यमर्थं न्याय्यमनाकुलम् ।

गौडीयमपि साधीयो वैदर्भमिति नान्यथा ॥ ३५ ॥

इसका अभिप्राय यह है कि कुछ लोग 'वैदर्भ मार्ग' को 'गौडीय मार्ग' से अलग मानते हैं और यह कहते हैं कि वही 'वैदर्भ मार्ग' उत्तम मार्ग है। सदर्थ मुक्त होने पर दूसरा अर्थात् 'गौडीय मार्ग' उस वैदर्भ 'मार्ग' के बराबर नहीं हो सकता है। परन्तु भामहचार्य का कथन यह है कि यह 'वैदर्भ' और 'गौडीय' मार्ग के भेद की कल्पना व्यर्थ है। मूल्य लोग गतानुगतिक न्याय से, या भेद-बाल से क्या नहीं कह सकते हैं। सब प्रकार की अनर्गल यातें कहने लगते हैं। अर्थात् उनके मतानुसार यह 'वैदर्भ' तथा 'गौडीय' मार्ग के भेद की कल्पना केवल भेद-बाल के आधार पर चल रही है और मूर्खतापूर्ण है।

कौई यदि यह कहे कि नहीं, मार्ग की यह कल्पना निराधार नहीं है अपितु देश के आधार पर की गई है। अरमक वंश आदि देश विदर्भ कहलाता है। उसी के आधार पर 'वैदर्भमार्ग' माना जाता है। और यह 'गौडीयमार्ग' से मिन्न है। इसके उत्तर में भामहचार्य कहते हैं कि यह वैदर्भ आदि संशय तो आपने अपनी दृष्टि के अनुसार कर ली हैं। काव्य का सौन्दर्याभावक तत्व तो एक ही है। उसे चाहे 'वैदर्भ मार्ग' से, चाहे 'गौडीय मार्ग' से निरू-

पण करो यदि वह तब आ जाता है तो दोनों अवस्थाओं में काव्य उपादेय होगा अन्यथा उससे भिन्न होने पर 'वैदर्भ मार्ग' भी काव्य को उपादेय नहीं बना सकता है । यदि अलङ्कारयुक्त, ग्राम्यता दोष से रहित, सुन्दर अर्थ से युक्त और सुसङ्गत काव्य है तो वह भले ही 'गौड़ीय मार्ग' से लिखा गया हो, वह अवश्य सहृदयों के हृदय में चमत्कार को उत्पन्न करेगा । और यदि इन गुणों से विहीन काव्य है तो फिर वह भले ही 'वैदर्भ मार्ग' से लिखा गया हो वह सहृदयों के लिए चमत्कारजनक नहीं हो सकता है ।

इस प्रकार भामह ने अपने समय के मार्गों के प्रचलित भेद के प्रति अश्वि प्रकट की है परन्तु उस से यह स्पष्ट है कि वामन की तीन रीतियों के स्थान पर भामह के समय दो मार्ग का मानने वाला कोई सम्प्रदाय प्रचलित था ।

**कुन्तक का त्रिमार्ग सिद्धान्त—**

'वक्रोक्तिं जीवितम्' नामक प्रसिद्ध सहित ग्रन्थ के निर्माता कुन्तक ने देश के आधार पर माने गए दोनों मार्गों तथा वामन की तीनों रीतियों का खण्डन कर 'रचना शैली' के आधार पर 'सुकुमार', 'मध्यम' और 'विचित्र' इन तीन प्रकार के मार्गों का प्रतिपादन किया है ।

१ सम्प्रति तत्र ये मार्गाः कविप्रस्थानहेतवः ।

सुकुमारो विचित्रश्च मध्यमश्चोभयात्मकः ॥

अर्थात् काव्य रचना के केवल तीन मार्ग हो सकते हैं । न इससे कम एक या दो और न इससे अधिक चार या पांच । इन तीनों मार्गों में से पहिला सुकुमार, दूसरा विचित्र और तीसरा सुकुमार तथा विचित्र के योग से बना मध्यम मार्ग है ।

**वेत्ताभित रीतिवाद तथा मार्गवाद का खण्डन—**

विदर्भादि देशों के आधार पर माने गई वामन की तीन रीतियों तथा भामह द्वारा उल्लिखित दो मार्गों के सिद्धान्त का खण्डन करते हुए कुन्तक ने लिखा है—

१ अत्र बहुविधा विप्रतिपत्तयः सम्भवन्ति । यस्मान्चिरन्तर्नैविदर्भादिदेशसमा-  
ध्येण वैदर्भीप्रभृतयो रीतयस्तिस्रः समागताः । तासां चोत्तमाधममध्यमात्वेन त्रैवि-  
ध्यम् । अन्यैश्च वैदर्भगौड़ीयलक्ष्णं मार्गद्वितयमाख्यातम् । एतच्चोभयमप्युक्ति-

युक्तम् । यस्माद्देशभेदनिबन्धनत्वे रीतिभेदानां देशानामानन्द्यादसंख्यत्वं प्रसज्यते । न च विशिष्टरीतियुक्तत्वेन काव्यकरणं मातुलेयभगिनीविवाहवद् देशधर्मतया व्यवस्थापयितुं शक्यम् । देशधर्मो हि वृद्धव्यवहारपरम्परामात्रशरणः शक्यानुष्ठानता नातिवर्तते । तथाविधकाव्यकरणं पुनः शक्यादिकारणकलाप-साकल्यमपेक्षमाणो न शक्यते यथाकथञ्चिदनुष्ठानम्<sup>१</sup> ।

इसका अभिप्राय यह हुआ कि मार्ग के विषय में अनेक प्रकार के मत-भेद हो सकते हैं । क्योंकि वामन आदि प्राचीन आचार्यों ने विदर्भ आदि देश विशेष के आश्रय से वैदर्भी आदि तीन रीतियाँ मानी हैं । और उन रीतियों में वैदर्भी को सर्वोत्तम मान कर उत्तम, मध्यम, अधम रूप से तीन विभाग किए हैं । इसके अतिरिक्त भामह के काव्यालङ्कार में पाए जाने वाले मत के अनुसार अन्य लोगों ने वैदर्भ तथा गौडीय रूप दो प्रकार के मार्ग माने हैं । यह दोनों मत युक्तिसङ्गत नहीं हैं । क्योंकि काव्य रचना की रीतियों को यदि देशविशेष के आधार पर विभक्त किया जायगा तो देशों के अनन्त होने से रीतियों की अनन्तता माननी होगी । जो कि असङ्गत है । किसी देशविशेष में प्रचलित ममेरी बहिन के साथ विवाह आदि के समान रीतियों को देशिक आचारमात्र नहीं माना जा सकता है । क्योंकि देशिक आचार में तो केवल वृद्धव्यवहार-परम्परा ही प्रमाण है । इसी लिए वृद्धव्यवहार के अनुसार उसका अनुष्ठान किया जा सकता है परन्तु काव्य की रचना तो वृद्धव्यवहार के ऊपर आश्रित नहीं है । उसके लिए तो शक्ति और व्युत्पत्ति आदि कारणकलाप की आवश्यकता होती है । उसके बिना केवल देशिक धर्म के रूप में काव्य की रचना नहीं की जा सकती है । इसलिए देशिक आचार्यों के समान देश-भेद के आधार पर काव्य-रचना की रीतियों का भेद करना उचित नहीं है ।

\*किञ्च शक्ती विद्यमानायामपि व्युत्पत्त्यादिराहार्यकारणसम्पत् प्रतिनियत-देशविपत्तया न व्यवतिष्ठते । नियमनिबन्धनाभावात् तथादर्शनादप्यत्र च दर्शनात् ।

और शक्ति के होने पर भी व्युत्पत्ति आदि उपाश्रित कारण सामग्री की भी काव्य-रचना में आवश्यकता होती है । यह कारण-सामग्री भी किसी देशविशेष में नियमित नहीं है । क्योंकि विदर्भ आदि उन-उस देश में रहने वाले अन्य बहुत से पुरुषों को उस प्रकार की शक्ति तथा व्युत्पत्ति प्राप्त नहीं होती है और उस देश से भिन्न स्थल में भी उस प्रकार की सामग्री प्राप्त हो जाती है । इसलिए काव्य-

रचना की कोई भी समग्री देशविशेष के ऊपर अवलम्बित नहीं है । न प्रतिभा किसी देशविशेष से सम्बन्ध रखती है और न व्युत्पत्ति आदि । वह दोनों प्रकार की सामग्री सब देशों और कालों में सर्वत्र उपलब्ध हो सकती है । सभी देशों में उत्तम कवि हो सकते हैं । इसलिए देशविशेष के आधार पर काव्य-रचना की रीतियों का विभाजन करना उचित नहीं है ।

आगे देश-भेद के आधार पर मानी हुई उन रीतियों के उत्तम, मध्यम, अधम भाव का मानना भी उचित नहीं है, यह दिखलाते हुए कुन्तक लिखते हैं—

‘न च रीतीनामुत्तमाधममध्यमस्वभेदेन त्रैविध्यमवस्थापयितुं न्याय्यम् । यस्मात् सहृदयाह्लादकारिकाव्यलक्षणप्रस्तावे वैदर्भसदृशसौन्दर्यासम्भवान्मध्यमाधमयोरुपदेशवैयर्थ्यमायाति । परिहार्यत्वेनाप्युपदेशो न युक्ततामयलम्बते । तैरेवानभ्युपगतत्वात् । नचागतिकगतिन्यायेन यथाशक्ति दरिद्रदानादिवत् काव्यं कारणीयतामर्हति । तदेव निर्बचनसमाख्यामात्रकरणकारणत्वे देशविशेषाभ्युपगमस्य व्यर्थं न विवक्षामहे । मार्गद्वितयवादिनामप्येतान्येव रूपानि । तदलमनेन निःसारयन्तुपरिमलनव्यसनेन ।

अर्थात् देशविशेष के आधार पर मानी गई रीतियों का जो उत्तम, मध्यम अधम रूप से तीन प्रकार का जो विभाजन किया गया है वह भी उचित नहीं हुआ । क्योंकि सहृदयहृदयाह्लादकारी काव्य की रचना के प्रसङ्ग में यह तीन प्रकार का रीतिविभाग किया गया है । और यह कहा गया कि वैदर्भी रीति सबसे अधिक सहृदयहृदयाह्लादकारी है । इसका अभिप्राय यह हुआ कि अन्य रीतियाँ ‘वैदर्भी’ के समान हृदयाह्लादक नहीं हो सकती हैं । अतः जो सहृदयहृदयाह्लादकारी है वही काव्य की एकमात्र रीति हो सकती है । इसलिए तीन रीतियाँ नहीं अपितु केवल एक ही रीति माननी चाहिए । शेष दो रीतियों का उपदेश व्यर्थ हो जाता है । यदि यह कहा जाय कि शेष रीतियों का उपदेश उनके परित्याग के लिए किया गया है तो यह कहना उचित नहीं होगा क्योंकि रीतियों का प्रतिपादन करने वाले वामन इस बात को नहीं मानते हैं कि शेष रीतियों का उपदेश उनका परित्याग करने के लिए किया गया है । दो मार्गों के मानने में भी यही दोष आते हैं ।

इस प्रकार कुन्तक ने देशभेद के आधार पर माने गए दो मार्ग और तीन रीतियों के सिद्धान्त का खण्डन कर वस्तुतः ‘शैली’ के आधार पर सुकुमार, विचित्र तथा मध्यम मार्ग का निरूपण किया है ।

इति श्री पण्डितधरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ :

‘शारीरे’ प्रथमेऽधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः ।

अधिकारिचिन्ता रीतिनिश्चयरथ ।

पाश्चात्य ‘रीति’ विवेचन—

न केवल भारतीय साहित्य में अपितु पाश्चात्य साहित्य में भी ‘रीतियों’ का विवेचन बड़े सुन्दर ढंग से किया गया है। पाश्चात्य दर्शन तथा साहित्य के जन्मदाता प्रसिद्ध यूनानी विद्वान् ‘अरस्तू’ ने साहित्य शास्त्र सम्बन्धी दो महत्व-पूर्ण है ग्रन्थ लिखे हैं जिनके नाम ‘रेटारिक्स’ तथा ‘पोइटिक्स’ हैं। इनमें से ‘रेटारिक्स’ के तृतीय खण्ड में रीतियों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया गया है। अरस्तू ने ‘साहित्यिक’ तथा ‘वादात्मक’ दो प्रकार की रीतियों का विवेचन किया है। हमारे यहाँ ‘साहित्यिक’ रीतियों का विवेचन साहित्यशास्त्र में और ‘वादात्मक’ रीतियों का विवेचन न्याय शास्त्र में किया गया है।

‘अरस्तू’ के बाद ‘डिमेट्रियस’ नामक एक और प्रसिद्ध यूनानी आलङ्कारिक ३०० ईसवी पूर्वं हुए हैं। उन्होंने ‘आन स्टाइल’ [On Style] नामक उत्कृष्ट ग्रन्थ रीति ग्रन्थ में चार प्रकार की रीतियाँ मानी हैं—

१ प्रसन्न मार्ग [Plain Style], २ उदात्त मार्ग [Stately Style]  
३ मसृण मार्ग [Polished Style], ४ ऊर्जस्वी मार्ग [Powerful Style]

हमारे यहाँ जैसे ‘कुन्तक’ ने अपने मार्गों के साथ ‘अथवा वामन’ ने अपनी रीतियों के साथ गुणों का सम्बन्ध प्रदर्शित किया है, इसी प्रकार ‘डिमेट्रियस’ ने भी अपने मार्गों के साथ गुणों का सम्बन्ध दिखलाया है। उन गुणों के अभाव में चार दूषित रीतियाँ उत्पन्न हो जाती हैं—

१ शिथिल मार्ग [Frigid Style], २ कुञ्चिम मार्ग [Affected Style],  
३ भीरस मार्ग [Arid Style], ४ अननुकूल मार्ग [Disagreeable Style]

श्री पण्डितवामनविरचित ‘काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति’ में

प्रथम ‘शारीराधिकरण’ में द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ ।

अधिकारिचिन्ता और रीतिनिश्चय समाप्त हुआ ।

भीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचितायां

काव्यालङ्कारदीपिकायां हिन्दीन्याख्यायां

प्रथमे शारीराधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः ।

## शारीरनाम्नि ग्रथमाधिकरणे

### तृतीयोऽध्यायः

#### [ काव्याङ्गानि काव्यविशेषाश्च ]

अधिकारिचिन्तां रीतितत्त्वञ्च निरूप्य काव्याङ्गान्युपदर्शयितुमाह—

लोको विद्या प्रकीर्णञ्च काव्याङ्गानि । १, ३, १ ।

शारीर नामक ग्रथम अधिकरण में तृतीय अध्याय

#### [ काव्य के अङ्ग और काव्य के भेद ]

पिछले अध्याय में ग्रन्थकार ने इस ग्रन्थ के 'अधिकारी' तथा उसके प्रतिपाद्य विषय के मुख्य भाग 'रीति' का विवेचन किया था । उसके पूर्व अर्थात् ग्रथमाधिकरण के प्रथम अध्याय में ग्रन्थ के 'प्रयोजन' का निरूपण कर चुके हैं । इस प्रकार इन विगत दो अध्यायों में 'अनुबन्ध चतुष्टय' में से 'अधिकारी', 'प्रयोजन' और 'विषय' इन तीनों अनुबन्धों का निरूपण हो गया । अब शेष चौथा 'सम्बन्ध' नामक अनुबन्ध रह जाता है । उसके स्पष्ट होने से ग्रन्थकार ने अलग नहीं दिखाया है । ग्रन्थ का, विषय के साथ 'प्रतिपाद्य-प्रतिपादक भाव', और अधिकारी के साथ 'बोध्य-बोधकभाव' सम्बन्ध सदा ही होता है । इसलिए उसको अलग दिखलाने की अधिक आवश्यकता नहीं है । इस प्रकार यहाँ तक 'अनुबन्ध चतुष्टय' का निरूपण कर चुकने के बाद ग्रन्थकार अब अपने विषय का प्रतिपादन प्रारम्भ करते हैं ।

जैसे पिछले अध्याय में 'अधिकारी' तथा 'रीति निश्चय' रूप दो विषयों का प्रतिपादन किया था इसी प्रकार इस अध्याय में 'काव्य के अङ्ग' और 'काव्य के भेद' इन दो विषयों का निरूपण करेंगे । काव्य के अङ्ग शब्द से काव्य के अवयवों का नहीं अपितु साधनों का ग्रहण करना चाहिए । ग्रन्थकार इस अध्याय के प्रारम्भिक २० सूत्रों में काव्य के साधनों का और अन्तिम १२ सूत्रों में काव्य के मुख्य भेदों का निरूपण करेंगे । सबसे पूर्व पिछले अध्याय के साथ इस अध्याय की सङ्गति जोड़ते हुए ग्रन्थकार अध्याय का प्रारम्भ करते हैं—

अधिकारिचिन्ता और रीतिनिश्चय का [ पिछले अध्याय में ] निरूपण करके [ अब इस अध्याय में ] काव्य के साधनों [ अङ्गों ] को दिखलाने के लिए कहते हैं—

(१) लोक [ अर्थात् स्थावर-जड़मात्रक लोक का व्यवहार ], (२) विद्या

चीदह भयवा घटारह भेदों से प्रसिद्ध समस्त विद्याएं ], और १. [ काव्यों का ज्ञान, काव्यज्ञों की सेवा, पदों के निर्वाचन की सावधानता, और स्वाभाविक प्रतिभा, तथा उद्योग रूप पांच को मिलाकर ], प्रकीर्ण [ कुटकर इस प्रकार यह तीन मुख्य ] काव्य [ निर्माण में कौशल प्राप्त करने ] का साधन है ॥ १ ॥

काव्य के इन्हीं साधनों को लेकर काव्यप्रकाशकार श्री भामटाचार्य ने अपने ग्रन्थ में काव्य के हेतुओं का इस प्रकार निरूपण किया है—

‘शक्तिर्निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात् ।

काव्यशशिचाम्यास इति हेतुस्तदुद्भवे ॥

इसमें वामन के लोक और विद्या दोनों का ‘लोकशास्त्राद्यवेक्षणात् निपुणता’ के अन्तर्गत और प्रकीर्ण में से शक्ति को अलग करके तथा वृद्धसेवा आदि को ‘काव्यशशिचाम्यासः’ में अन्तर्गत करके, ‘काव्यप्रकाशकार’ ने भी वामन के समान ही ८ काव्याङ्गों को मुख्य रूप से तीन काव्य-साधनों के रूप में प्रस्तुत किया है । वामन के पूर्ववर्ती आचार्य ‘भामह’ ने काव्य के साधनों का निरूपण इस प्रकार किया है—

‘शब्दश्छन्दोऽभिधानार्थ इतिहासाभ्याः कथाः ।

लोको मुक्तिः कलाश्चेति मन्तव्या काव्यैरमी ॥६॥

शब्दाभिपेये विज्ञाय भूत्वा उद्दिष्टपासनाम् ।

विलोभयान्यनिबन्धांश्च कार्यः काव्यक्रियादरः ॥१०॥

इन सब काव्याङ्गों के निरूपण की तुलना करने से प्रतीत होता है कि काव्य के साधन सब लोगों की दृष्टि में लगभग एक जैसे ही हैं । परन्तु उन्हीं के पौर्वापर्य अथवा विभाग आदि में भेद करके गिन्न-भिन्न आचार्यों ने अपने-अपने ढंग से उनका निरूपण कर दिया है ।

भामह के ऊपर उद्धृत किए हुए श्लोकों में अन्तिम पद का पाठ भ्रष्ट मालूम होता है । ग्रन्थ के सम्पादक मद्बोद्ध स्वयं भी शुद्ध पाठ का विश्रय नहीं कर सके हैं । उन्होंने मूल में ही ‘काव्यैर्वैरमी’ और ‘काव्यैरमी’ यह दो पाठ दिए हैं । और एक तीसरा पाठ ‘काव्यैरामी’ नीचे टिप्पणी रूप में दिया है । इन तीनों में से किसी से भी अर्थ की सङ्गति ठीक नहीं लगती है । फिर भी ‘स्थितस्य गतिश्चिन्तनीया’ इस सिद्धान्त के अनुसार



उद्देशक्रमेणैतद् व्याचष्टे—

लोकवृत्तं लोकः । १, ३, २ ।

लोकः स्थावरजङ्गमात्मा । तस्य वर्तनं वृत्तमिति ॥ २ ॥

स्थित पाठ की ही व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है । इस पाठ में वस्तुतः 'काव्ययैः' पद अस्पष्ट है । उसको यदि 'काव्य याति इति काव्ययः' अर्थात् जो काव्य निर्माण की ओर चलना चाहता है वह 'काव्यय' हुआ ऐसा अर्थ कर लें तो पाठ की कथञ्चित् सङ्गति लग जावेगी । उस दशा में प्रथम श्लोक का अर्थ यह हो जावेगा कि जो काव्य निर्माण की ओर प्रवृत्त होना चाहे उस अभिनव कविपदाकाङ्क्षी को 'शब्द-रमृति' अर्थात् 'व्याकरण', छन्द, कोश, इतिहासाश्रित कथाएं, लोकध्वनहार, न्यायादि युक्तियास्त्र और चौंसठ प्रकार की कलाओं का मनन और ज्ञान प्राप्त करना चाहिए । यह पहिले श्लोक का अर्थ हुआ । और उसके बाद शब्द और अर्थ को मली प्रकार समझ कर, दूसरे महाकवियों के काव्यों का अवलोकन, तथा काव्यज्ञ विद्वानों की सरसङ्गति करते हुए काव्यरचना का अभ्यास करना चाहिए । यह भामह के काव्यसाधन-प्रतिपादक दोनों श्लोकों का भावार्थ हुआ । वामन ने भी प्रायः इन्हीं साधनों का निरूपण किया है ।

‘नाममात्रेण वस्तुसङ्कीर्तनं उद्देशः’—नाम मात्र से वस्तु के कथन करने अर्थात् पदार्थों के केवल नाम गिनाने को 'उद्देश' कहते हैं । जैसे कि यहां प्रथम सूत्र में लोक, विद्या, और प्रकीर्ण यह काव्याङ्गों के नाम मात्र गिना दिए हैं । उनका लक्षण आदि नहीं किया है । इसी को 'उद्देश' कहते हैं । 'उद्देश' के समय पदार्थों के पौर्वापर्य का जो क्रम रहता है उसी क्रम से आगे उनकी व्याख्या, लक्षण आदि किए जाते हैं । इसलिए यहां भी ग्रन्थकार 'उद्देश-क्रम' से काव्याङ्गों के लक्षण आदि करने के लिए अवतरणिका करते हैं—

उद्देश के क्रम से इनकी व्याख्या करते हैं—

लोक व्यवहार [ यहां ] लोक [ शब्द से अभिप्रेत ] है ।

स्थावर [ वृक्षादि अचल ] और जङ्गम [ चल मनुष्यादि ] रूप [ जगत् ]

लोक [ शब्द का मुख्यार्थ ] है । उसका वृत्त अर्थात् व्यवहार यह [ लोकवृत्त पद का ] अर्थ है ॥ २ ॥

शब्दस्मृत्यभिधानकोशच्छन्दोविचितिकलाकामशास्त्र-  
दण्डनीतिपूर्वा विद्याः । १, ३, ३, १ ।

शब्दस्मृत्यादीनां तत्पूर्वकत्वं पूर्वं काव्यबन्धेष्वपेक्षणीय-  
त्वात् ॥ ३ ॥

प्रथम साधन 'लोकनृत्त' की व्याख्या के बाद द्वितीय साधन 'विद्या' की व्याख्या अगले सूत्र में करते हैं—

शब्दस्मृति [ व्याकरण शास्त्र ], अभिधानकोश [ कोशग्रन्थ ], छन्दो-  
विचिति [ छन्दःशास्त्र ], कलाशास्त्र [ चौसठ प्रकार की कलाओं और चौदह  
प्रकार की उपकलाओं के प्रतिपादक शास्त्र ], कामशास्त्र [ वात्स्यायन आदि  
प्रणीत ], और दण्डनीति [ कौटिल्यादि प्रणीत अर्थशास्त्र ] 'विद्या' [ शब्द से  
ग्रहण करने योग्य ] हैं ।

शब्दस्मृति [ व्याकरण ] आदि का काव्य का पूर्ववर्तित्व [ तत्पूर्वकत्व ]  
काव्यरचना में [ समये ] बहिले अपेक्षित होने के कारण [ कहा गया ]  
है ॥ ३ ॥

इस सूत्र में जो 'शास्त्र' शब्द आया है उसको 'कला' और 'काम' इन  
दो शब्दों के साथ ही जोड़ना चाहिए ऐसा इस ग्रन्थ के प्राचीन टीकाकार का  
मत है । ग्रन्थ 'शब्दस्मृति', 'अभिधानकोश', 'छन्दोविचिति' आदि के साथ  
'शास्त्र' शब्द को जोड़े बिना भी उनका शास्त्रत्व स्वतःसिद्ध ही है इसलिए  
उनके साथ शास्त्र शब्द को जोड़ने की आवश्यकता नहीं है । केवल 'कला' तथा  
'काम' शब्द के साथ उसकी जोड़ कर 'कामशास्त्र' तथा 'कलाशास्त्र' ऐसा  
अन्वय कर लेना चाहिए यह टीकाकार का भाव है । परन्तु सूत्रकार ने सम्भवतः  
'कामशास्त्र' को एक पद मान कर प्रयोग किया है इसलिए उक्त 'शास्त्र' शब्द  
को अलग करके 'कला' के साथ भी जोड़ने की आवश्यकता नहीं है । सूत्र का  
'पूर्वाः' पद 'इत्यादि' के अर्थ में प्रयुक्त है । इसलिए सूत्र में अनुक्त गणितदि  
विद्याओं का भी उससे ग्रहण कर लेना चाहिए । अर्थात् कवि के लिए सभी  
विद्याओं का परिज्ञान आवश्यक है । इसीलिए 'मामह' ने लिखा है कि कोई  
शब्द, या अर्थ या विद्या या कला ऐसी नहीं है जिसका काव्य में उपयोग न  
हो । इसीलिए कवि के ऊपर उन सबका ज्ञान प्राप्त करने का एक बड़ा भारी  
भार है ।

तासां काव्याङ्गत्वं योजयितुमाह—

शब्दस्मृतेः शब्दशुद्धिः । १, ३, ४ ।

शब्दस्मृतेर्व्याकरणात्, शब्दानां शुद्धिः साधुत्वनिर्णयः कर्तव्यः ।  
शुद्धानि हि पदानि निष्कम्पैः कविभिः प्रयुज्यन्ते ॥ ४ ॥

१ न स शब्दो, न तद् वाच्यं, न स न्यायो, न सा कला ।

जायते यन्म काव्याङ्गमहो भारो महान् कवेः ॥

सूत्र में व्याकरण, कोश, और छन्दःशास्त्र आदि का विशेष रूप से उल्लेख किया है परन्तु 'अलङ्कारशास्त्र' का नामोल्लेख नहीं किया है इसका कारण यह है कि अलङ्कार का वर्णन वह प्रथम अध्याय में ही 'शास्त्रतस्ते' सूत्र में कर चुके हैं इसलिए यहाँ उसका पृथक् निर्देश नहीं किया है ।

ऊपर कहे हुए काव्याङ्गों का काव्य में उपयोग दिखाने के लिए अगले सूत्रों में प्रत्येक का काव्य से सम्बन्ध दिखलाते हैं ।

उनकी काव्याङ्गता की योजना करने के लिए कहते हैं—

शब्दस्मृति [ व्याकरणशास्त्र ] से शब्द की शुद्धि होती है ।

शब्दस्मृति अर्थात् व्याकरण से शब्दों की शुद्धि अर्थात् साधुत्व का निश्चय करना चाहिये । शुद्ध पदों को कवि निर्भय [ निष्कम्प ] होकर प्रयुक्त कर सकते हैं ॥ ४ ॥

व्याकरण का ज्ञान न होने पर कवि को पद के शुद्ध होने का सन्देह हो जाता है इसलिए उसको पदों का प्रयोग करते हुए डर लगता है और यथुधा अशुद्ध प्रयोग कर जाने पर अपकीर्ति का तथा उपशप्त का पात्र बनता है । इसी लिए पातञ्जल महाभाष्य में व्याकरण के प्रयोजनों के प्रसङ्ग में लिखा है—

२ यस्तु प्रयुङ्क्ते कुशलो विशेषेण शब्दान् यथावद् व्यवहारकाले ।

सोऽनन्तमान्नोति जयं परत्र वाग्योगविद् दुष्यति चापशब्देः ॥

भामह ने भी कहा है—

३ सर्वथा पदमप्येकं न निगाद्यमवयवत् ।

विलक्ष्मणा हि काव्येन दुःसुतेनेव निन्दते ॥

१ भामह काव्यालङ्कार, ५, ४ ।

२ वामन काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति, १, १, ४ ।

३ महाभाष्य १ ।

भामह काव्यालङ्कार १, ११ ।

अभिधानकोशतः पदार्थनिश्चयः । १, ३, ५ ।

पदं हि रचनाप्रवेशयोर्म्यं भावयन् सन्दिग्धार्थत्वेन 'गृहीयान्न वा गृहीयात्, जह्यान्न वा जह्यादिति' काव्यबन्धविघ्नः । सरमादभिधान-कोशतः पदार्थनिश्चयः कर्तव्य इति ।

\* अत्रकवित्वमधर्माय व्यापये दण्डनाय वा ।

कुक्कवित्वं पुनः साक्षान्मृतिमाहुर्मनीषिणः ॥

एवही ने भी अपने 'काव्यादर्श' में इसी बात की पुष्टि की है—

१ गीर्वाणः कामदुषा सम्यक् प्रयुक्ता स्मर्यते दुषैः ।

दुष्टप्रयुक्ता पुनर्गोत्रं प्रयोक्तुः सैव शंसति ॥

इसलिए सत्कवि के लिए व्याकरण शास्त्र का ज्ञान अत्यन्त आवश्यक है । उसके बिना उसका काम नहीं चल सकता है ॥ ४ ॥

आगे कोश के ज्ञान का उपयोग दिखाते हैं—

अभिधान कोश [ के परिज्ञान ] से पदों के [ ठीक ] अर्थ का निश्चय [ करना चाहिए ]

रचना में रसने योग्य पद का विचार करते हुए [ यदि कोश का ज्ञान नहीं है तो ] अर्थ का सन्देह रहने से [ उस विशेष पद को ] ग्रहण करे भ्रमवा न करे, छोड़ दे भ्रमवा न छोड़े यह [ द्विविधा ] काव्य रचना में [ बढ़ा ] विघ्न [ करती ] है । इसलिए अभिधान कोश से पदों के अर्थ का [ ठीक तरह से ] निश्चय करना चाहिए ।

कुछ लोगों का विचार यह भी है कि कोश के ज्ञान से काव को नए-नए शब्द प्रयोग करने के लिए मिल जाते हैं । जैसा कि महाकवि माघ के विषय में प्रसिद्ध है कि उन्होंने अपने 'शिशुपाल-वध' नामक काव्य के प्रारम्भिक नौ सर्गों में कोश के अधिकशब्द शब्दों का प्रयोग कर डाला है । इसलिए नौ सर्ग माघ के पद जाने के बाद नवीन शब्द का मिलना कठिन हो जाता है—'नवसर्गगते माघे नवशब्दो न विद्यते' परन्तु वामन का मत है कि अपूर्व, अप्रयुक्त नए

\* बनारस वाले संस्करण में 'गृहीयान्न वा जह्यादिति' इस प्रकार का पाठ छपा है जो ठीक नहीं है । उसके बीच में कुछ पाठ छूट गया है । हमने उसकी पूर्ति करके पाठ दिया है ।

\* भामह काव्यालङ्कार १, १२ ।

१ काव्यादर्श ।

अपूर्वाभिधानलाभार्थत्वं त्वयुक्तमभिधानकोशस्य । अप्रयुक्तस्या-  
प्रयोज्यत्वात् ।

यदि तर्हि प्रयुक्तं प्रयुज्यते किमिति सन्दिग्धार्थत्वमाशङ्कितं पदस्य ?  
तन्न । तत्र सामान्येनार्थावगतिः सम्भवति । अथा नीधीशब्देन  
जघनयस्त्रप्रस्थिरुच्यते इति कस्यचिन्निरचयः । स्त्रियो वा पुरुषस्य वेति  
संशयः । 'नीधी संप्रथनं नार्या जघनस्थस्य वाससः' इति नाममात्राप्रती-  
कमपदयतः इति ।

शब्दों की खोज को 'कोश' के परिज्ञान का प्रयोजन नहीं मानना चाहिए ।  
क्योंकि बहुत से शब्द ऐसे भी हैं जो कोश में तो पाए जाते हैं परन्तु काव्य में  
उनका प्रयोग नहीं करना चाहिए । ऐसे शब्दों का प्रयोग करने से काव्य में  
'अप्रयुक्तत्व दोष' हो जाता है । जैसे 'हन हिसागत्योः' इस धातुपाठ के अनुसार  
'हन्' धातु का 'गति' अर्थ भी है । परन्तु काव्य में गमनार्थ में उसका प्रयोग  
निषिद्ध है । इसीलिए 'कुञ्जं हन्ति कुर्योदरी' इत्यादि उदाहरण 'अप्रयुक्तत्व' दोष से  
ग्रस्त माने गए हैं । 'पद्म' शब्द, कोश के अनुसार पुलिङ्ग तथा नपुंसकलिङ्ग  
दोनों में प्रयुक्त हो सकता है परन्तु कवि उसे नपुंसकलिङ्ग में ही प्रयुक्त करते हैं ।  
काव्य में उसका पुलिङ्ग प्रयोग दोषाघायक माना जाता है । इसलिए वामन का  
मत यह है कि अपूर्व शब्दों के अनुसन्धान को अभिधानकोश का प्रयोजन नहीं  
समझना चाहिए अपितु उसका उपयोग शब्द के अर्थ के निश्चय में ही करना  
चाहिए । इसी बात को आगे कहते हैं ।

अपूर्व [ नए नए ] पद के साथ को अभिधानकोश का फल मानना  
उचित नहीं है । [ क्योंकि महाकवियों द्वारा ] 'अप्रयुक्त [ पद का ] प्रयोग  
उचित नहीं है ।

[ प्रश्न ] फिर यदि प्रयुक्त [ पदों ] का [ ही ] प्रयोग किया जाता  
है तो [ उनका तो अर्थ निश्चित ही है ] फिर पदों की सन्दिग्धार्थकता की  
शङ्का क्यों की है ?

[ उत्तर ] ऐसा कहना ठीक नहीं है । ऐसे शब्दों में सामान्य रूप से  
अर्थ की प्रतीति हो सकती है [ परन्तु विशेष अर्थ का ज्ञान न होने से संशय  
अथवा अनुचित प्रयोग हो जाता है ] ऐसे संशय के निवारण के लिए कोश का  
उपयोग करना चाहिए [ जैसे कमर पर पहिने जाने वाले वस्त्र के बांधने वाले

१ नाऽप्रयुक्तं प्रयुज्जीत चेत. सम्मोहकारिणम् ।

तुल्यायत्वेऽपि हि कूयात् को हन्ति गतिवाचिनम् ॥

नारे को 'नीवी' कहते हैं यह कोई [ कवि सामान्य रूप से ] जानता है । परन्तु 'नीवी संप्रयनं नार्या जघनस्थस्य वाससः' इस नाममाता के प्रतीक को न जानने वाले [ कवि ] को, वह स्त्री का [ नारा ] या पुरुष का [ नारा नीवी कहलाता है ] यह संशय हो सकता है । [ जब वह इस 'नीवी संप्रयनं नार्या जघनस्थस्य वाससः' इत्यादि कोश को देख लेता है तब उसको वह निश्चय हो जाता है कि 'नीवी' शब्द पुरुष के नारे के लिए नहीं, केवल स्त्री के नारे के लिए प्रयुक्त करना चाहिए ] ।

इस पर प्रश्न उत्पन्न होता है कि यदि 'नीवी' शब्द केवल स्त्री के नारे का ही बोधक है तो पुरुष के नारे के लिए निम्नलिखित श्लोक में कैसे प्रयुक्त किया गया है । इस नीचे लिए श्लोक में किसी 'भोजनभट्ट' का वर्णन है । वह जब किसी बहिया निमन्त्रण आदि के अवसर पर भोजन करने बैठा था तो पहले से ही जरा नारा ढीला करके बैठा था ताकि भोजन करते समय पेट कसे नहीं । परन्तु फिर भी जब खाते-खाते उसका पेट बढने लगा तो उसने अपने नारे को और ढीला कर दिया । यह इस श्लोक का भाव है । इसमें 'वर्धमानोदरास्थिना' और 'केनचित्' इन दोनों पुल्लिङ्ग विशेषणों से, भोजन करने वाला पुरुष ही है यह बात निश्चित है । और 'नीवीगन्धः श्लथोक्तः' में उसके 'नीवी' ढीली करने का वर्णन है । यदि 'नीवी' शब्द केवल स्त्री के नारे के लिए प्रयुक्त होता है तो यहां पुरुष के साथ उसका प्रयोग कैसे हुआ यह प्रश्न-कर्ता का आशय है ।

इसका उत्तर ग्रन्थकार ने यह दिया है कि यह प्रयोग या तो भ्रान्तिमूलक है, या औपचारिक अर्थात् लक्षणात्मक । या तो कवि यह जानता ही नहीं है कि 'नीवी' शब्द का प्रयोग केवल स्त्री के नारे के लिए ही करना चाहिए इसलिए भ्रान्तिवश उसने 'नीवी' शब्द को सामान्य रूप से दोनों का वाचक समझ कर भ्रम से पुरुष के नारे के लिए प्रयोग कर दिया है । और यदि वह इस बात को जानता है फिर भी जानबूझ कर उसने इस शब्द का प्रयोग किया है तो गौण, औपचारिक या लक्षणात्मक प्रयोग कहना चाहिए ।

साधारणतः लोगों का विचार है कि आधुनिक पायजामा नेकर आदि भारतीय वेषभूषा के अङ्ग नहीं हैं । उनका प्रचार कदचित् मुसलमानों के काल से हुआ परन्तु इस श्लोक से प्रतीत होता है कि वामन के काल के पूर्व भी इन वस्त्रों का उपयोग भारत में होता था । अन्यथा वामन ने अपने पूर्व-वर्ती किसी कवि का जो यह श्लोक उद्धृत किया है उसमें 'नीवी' शब्द का

अथ कथम् :—

विचित्रभोजनाभोगवर्धमानोदरास्थिना ।

केनचित् पूर्वमुक्तोऽपि नीवीवन्धः श्लथीकृतः ॥

इति प्रयोगः । भ्रान्तेरुपचाराद्वा ॥ ५ ॥

छन्दोविचितेर्वृत्तसंगयच्छेदः । १, ३, ६ ।

काव्याभ्यासाद् वृत्तसंक्रान्तिर्भवत्येव, किन्तु मात्रावृत्तादिषु कश्चित् संशयः स्यात् । अतो वृत्तसंशयच्छेदरश्चछन्दोविचितेर्विधेय इति ॥ ६ ॥

कलाशास्त्रेभ्यः कलातत्त्वस्य सवित् १, ३, ७ ।

कला गीतनृत्यचित्रादिकास्तासामभिधायकानि शास्त्राणि विशा-  
खिलादिप्रणीतानि कलाशास्त्राणि । तेभ्यः कलातत्त्वस्य संधित् संवेदनम् ।  
न हि कलातत्त्वानुपलब्धौ कलायस्तु सम्यक् नियद् शक्यमिति ॥ ७ ॥

उल्लेख कैसे आता । 'नीवी' या नारे का उपयोग इन्हीं में हो सकता है । मूल ग्रन्थ की पंक्तियों का शब्दार्थ इस प्रकार है—

[ प्रश्न—यदि 'नीवी' शब्द स्त्री के वस्त्र के नारे के लिए ही प्रयुक्त हो सकता है ] तो फिर,

माना प्रकार के व्यञ्जनों के प्रचुर परिमाण [ में पेट में पहुँचने ] से पेट फूलने वाले [ भोजनभट्ट ] ने पहले से ही ढीले किए हुए अपने नारे को और भी ढीला कर दिया ।

यह [ पुरुष के नारे के लिए 'नीवी' शब्द का ] प्रयोग कैसे हुआ ?

[ उत्तर ] भ्रान्ति से अथवा उपचार से ॥ ५ ॥

आगे काव्य निर्माण में छन्दःशास्त्र का उपयोग दिखलाते हैं :—

छन्दोविचिति [ छन्दः शास्त्र ] से वृत्त [ छन्द ] विषयक संशय का नाश होता है ।

[ यद्यपि ] काव्य [ रचना ] के अभ्यास से [ साधारणतः ] वृत्तों का परिचय हो जाता है । फिर भी [ कभी-कभी ] मात्रिक वृत्त आदि में कहीं संशय हो सकता है । इसलिए छन्दःशास्त्र [ के अभ्यास ] से वृत्त [ सम्बन्धी ] संशय का निराकरण करना चाहिए ॥ ६ ॥

कलाशास्त्रों के द्वारा कला के तत्त्व का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए ।

कला, गाना, नाचना, और चित्र आदि हैं । उनका प्रतिपादन करने वाले

कामशास्त्रतः कामोपचारस्य । १, ३, ८ ।

संविदित्यनुवर्तते । कामोपचारस्य संवित् कामशास्त्रत इति ।  
कामोपचारबहुलं हि वस्तु काव्यस्येति ॥ ८ ॥

दण्डनीतेर्नयापनययोः । १, ३, ६ ।

दण्डनीतेरर्थशास्त्रान्नयस्यापनयस्य च संविदिति । अत्र पाठ-  
गुण्यस्य यथायत् प्रयोगो नयः । तद्विपरीतोऽपनयः । न तापयिष्याय  
नायकप्रतिनायकयोर्दृष्टं शक्यं काव्ये निबद्धुमिति ॥ ६ ॥

‘विशालिल’ प्रादि रचितशास्त्र कलाशास्त्र [ कहलाते ] हैं । उन [ कलाशास्त्रों ]  
से कलाओं के तत्त्वों का सवित् अर्थात् संवेदन [ ज्ञान ] करना चाहिए । कलाओं  
के तत्त्वों को समझे बिना [ काव्य में ] कला [ सम्बन्धी ] वस्तु का भली  
प्रकार वर्णन करना सम्भव नहीं है । [ इसलिए कलाओं का ज्ञान कवि के लिए  
आवश्यक है ] ॥ ७ ॥

कामशास्त्र [ के अध्ययन ] से काम [ सम्बन्धी ] व्यवहार का [ ज्ञान  
प्राप्त करना चाहिए ] ।

संवित् [ इस पद ] को [ पूर्वसूत्र से ] अनुवृत्ति आती है । काम  
[ सम्बन्धी ] व्यवहार का ज्ञान कामशास्त्र से करना चाहिए यह [ इस सूत्र का  
अर्थ है ] । काव्य की वस्तु में कामोपचार [ कामशास्त्र सम्बन्धी व्यवहार ] का  
बाहुल्य रहता है इसलिए [ कामशास्त्र का अध्ययन कवि के लिए अत्यन्त  
आवश्यक है ] ॥ ८ ॥

दण्डनीति [ कौटिल्यादि प्रणीत अर्थशास्त्र ] से नय और अपनय का  
[ ज्ञान ] करना चाहिए ।

दण्डनीति [ अर्थात् कौटिल्यादि प्रणीत ] अर्थशास्त्र से नय [ उचित  
नीति ] और अपनय [ अनुचित नीति ] का ज्ञान होता है । उनमें से  
[ १. सन्धि, २. विग्रह, ३. यान, ४. आसन, ५. सभय, ६. द्वेषोभाव इन ]  
षड्गुणों का यथोचित प्रयोग नय [ कहलाता ] है । उसके विपरीत [ उन्हीं  
षड्गुणों का अनुचित प्रयोग ] अपनय [ कहलाता ] है । उन दोनों [ नय और  
अपनय ] को जाने बिना नायक और प्रतिनायक के व्यवहार को [ काव्य में  
भली प्रकार ] वर्णन करना सम्भव नहीं है [ इसलिए दण्डनीति या अर्थशास्त्र  
का ज्ञान भी कवि के लिए आवश्यक है ] ॥ ९ ॥



इतिवृत्तकुटिलत्वञ्च ततः । १, ३, १० ।

इतिहासादिरितिवृत्तम् काव्यशरीरम् । तस्य कुटिलत्वम् । ततो  
दण्डनीतेः । आबलीयसप्रभृतिप्रयोगव्युत्पत्तौ, व्युत्पत्तिमूलत्वात् तस्याः ।  
एवमन्यासामपि विद्यानां यथास्वमुपस्थागो वर्णनीय इति ॥ १० ॥

लक्ष्यज्ञत्वमभियोगो वृद्धसेवावेक्षणं

प्रतिभानमवधानञ्च प्रकीर्णम् । १, ३, ११ ।

और उस [ दण्डनीति के परिज्ञान ] से [ हो ] इतिवृत्त [ क्या के  
आख्यान वस्तु ] की [ काव्योपयोगी आवश्यक ] कुटिलता होती है ।

काव्य का शरीर भूत इतिहासादि [ आख्यान वस्तु ] इतिवृत्त [ शब्द  
से यहाँ अभिप्रेत ] है । उसकी [ काव्योपयोगी ] विचित्रता [ कुटिलता ] उस  
दण्डनीति से [ हो ] हो सकती है । 'आबलीयस' प्रभृति प्रयोगों की व्युत्पत्ति में  
[ दण्डनीति का उपयोग है ] । उस [ दण्डनीति ] के [ तद्विषयक ] ज्ञान का  
कारण होने से [ दण्डनीति का ज्ञान भी काव्य के सौख्यसाधन के निमित्त, कवि  
के लिए आवश्यक है ] ।

'आबलीयसमधिकृत्य कृतमधिकरणं आबलीयसम् । प्रयोगा मित्रभेद-  
सुहृत्लाभादयः ।' वृत्ति में आए हुए 'आबलीयस' तथा 'प्रयोग' शब्द की इस  
प्रकार की व्याख्या टीकाकार ने की है । 'आबलीयस' नाम का अधिकरण अर्थ-  
शास्त्र में मिलता है ।

इसी प्रकार [ यहाँ न कही हुई ] अन्य विद्याओं का [ काव्य के लिए ]  
यथोचित उपयोग समझ लेना चाहिए [ वर्णन करना चाहिए ] ॥ १० ॥

इस अध्याय के प्रथम सूत्र में लोक, विद्या और प्रकीर्ण इन तीनों को  
काव्य का अङ्ग या साधन कहा था । उनमें से विद्या के अन्तर्गत व्याकरण,  
कोश, छन्द, कला, कामशास्त्र और दण्डनीति इन छः का समावेश  
किया था । यहाँ तक लोक, और विद्या के उन छहों भेदों का निरूपण हो गया ।  
अब इसके आगे तीसरे साधन की विवेचना करते हैं । इस को ग्रन्थकार ने  
'प्रकीर्ण' नाम से रखा है । प्रकीर्ण का अर्थ फुटकर होता है । इसके भीतर  
(१) लक्ष्यज्ञत्व, (२) अभियोग, (३) वृद्धसेवा, (४) अवेक्षण, (५) प्रतिभान  
और (६) अवधान इन ६ का संग्रह किया गया है । पहिले उन छहों का  
नाममात्र से कथन [ 'उद्देश' ] करते हैं—

(१) लक्ष्यज्ञत्व, (२) अभियोग, (३) वृद्धसेवा, (४) अवेक्षण, (५) प्रतिभान,  
और (६) अवधान [ यह छः ] प्रकीर्ण [ शब्द से यहाँ अभिप्रेत ] है ॥ ११ ॥

तत्र काव्यपरिचयो लक्ष्यज्ञत्वम् । १, ३, १२ ।

अन्येषां काव्येषु परिचयो लक्ष्यज्ञत्वम् । ततो हि काव्यबन्धस्य व्युत्पत्तिर्भवति ॥ १२ ॥

काव्यबन्धोद्यमोऽभियोगः ॥ १, ३, १३ ॥

बन्धनं बन्धः । काव्यस्य बन्धो रचना काव्यबन्धः । तत्रोद्यमोऽभियोगः । स हि कवित्वप्रकर्षमादधाति ॥ १३ ॥

काव्योपदेशगुरुशुश्रूषणं वृद्धसेवा ॥ १, ३, १४ ॥

काव्योपदेशे गुरु उपदेष्टारः । नेषां शुश्रूषणं वृद्धसेवा । ततः काव्यविद्यायाः संक्रान्तिर्भवति ॥ १४ ॥

उनमें से [ अन्य महाकवियों के बनाए हुए ] काव्यों का परिचय [ पुनः पुनः अवलोकन ] लक्ष्यज्ञत्व [ पर से यहां अभिप्रेत ] है ।

दूसरों [ अन्य महाकवियों ] के काव्यों में परिचय [ अभ्यास ] लक्ष्यज्ञत्व [ कहलाता ] है । उस [ काव्यानुशीलन ] से काव्यरचना में व्युत्पत्ति होती है । [ इसलिए कविता करने की इच्छा रखने वाले को अन्य कवियों की रचनाओं का अनुशीलन अवश्य ही करना चाहिए ] ॥ १२ ॥

आगे 'अभियोग' का लक्षण करते हैं—

काव्य रचना के लिए उद्योग 'अभियोग' [ कहलाता ] है ।

[ बन्धन अर्थात् ] रचना [ का नाम ] बन्ध है । काव्य का बन्ध अर्थात् रचना काव्यबन्ध [ कहलाती ] है । उसके लिये प्रयत्न [ यहां सूत्र में ] अभियोग [ शब्द से अभिप्रेत ] है । वह [ प्रयत्न ] कवित्व के उत्कर्ष का प्राधान्य करता है ॥ १३ ॥

'वृद्धसेवा' का लक्षण करते हैं—

काव्य की शिक्षा देने वाले गुरुओं की सेवा 'वृद्धसेवा' [ शब्द से अभिप्रेत ] है ।

काव्योपदेश में गुरु [ अर्थात् शिक्षा देने वाले ] उपदेष्टा [ काव्योपदेश-गुरु कहलाते हैं ] । उनकी सेवा 'वृद्धसेवा' [ शब्द से अभिप्रेत ] है । उससे 'काव्य विद्या' [ अर्थात् काव्य निर्माण में नेतृत्व ] की [ अभ्यासी शिष्य में ] संक्रान्ति होती है ॥

यदि शुभ्रा शब्द का प्रयोग सेवा के अर्थ में किया गया है । यद्यपि व्युत्पत्ति के अनुसार, भोतुं इच्छा शुभ्रा, अर्थात् सुनने की इच्छा यद् शुभ्रा

पदाधानोद्धरणमवेक्षणम् ॥ १, ३, १५ ॥

पदस्याधानं न्यासः, उद्धरणमपसारणम् । तयोः खल्ववेक्षणम् ।  
अत्र श्लोको :—

आधानोद्धरणे तावद् यावद्दोलायते मनः ।  
पदस्य स्थापिते स्थैर्ये हन्त सिद्धा सरस्वती ॥  
यत् पदानि त्यजन्त्येव परिवृत्तिसहिष्णुताम् ।  
तं शब्दन्यासनिष्णाताः शब्दपाकं प्रचक्षते ॥ १५ ॥

शब्द का व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ होता है । परन्तु यह शब्द सेवा के अर्थ में रूढ़ हो गया है । इसीलिए 'वरिवस्था तु शुभ्रया परिचर्याप्युपासनम्' इस कोश में भी 'शुभ्रया' शब्द सेवा या परिचर्या के अर्थ में मिलता है । इसी कोश के आधार पर ग्रन्थकार ने यहां सेवा के अर्थ में 'शुभ्रया' पद का प्रयोग किया है और अन्यत्र भी इस अर्थ में शुभ्रया पद का प्रचुर प्रयोग होता है ॥ १४ ॥

पद [ विशेष ] के [ रचना में ] रखने और हटाने [ के द्वारा उसके सौंदर्य और उपयोगिता की परीक्षा करने ] को अवेक्षण कहते हैं ।

पद का आधान अर्थात् रचना, और उद्धरण अर्थात् निकालना उन दोनों [ कवो ] में [ उसकी उपयोगिता की परीक्षा ] अवेक्षण है । इस विषय में [ निम्न लिखित ] दो श्लोक हैं :—

जब तक मन [ पद की उपयोगिता के विषय में ] स्थिर नहीं होता तब तक पद का रखना और हटाना होता [ ही ] रहता है । और [ कवि के पदों में ] स्थिरता स्थापित हो जाने पर तो सरस्वती सिद्ध हुई समझी ।

जिस [ अवस्था ] में [ पहुँच कर कवि के ] पद परिवर्तनसहस्र को छोड़ देते हैं [ अर्थात् कवि ने जहाँ जो पद एक बार रख दिया उसको बदल कर कोई और अधिक सुन्दर शब्द वहाँ रख सकना सम्भव नहीं रहता है ] कवि को [ उस [ स्थिति ] को शब्द विन्यास में निपुण [ महाकवि ] 'शब्दपाक' [ पद ते ] कहते हैं ॥ १५ ॥

इन दोनों श्लोकों को वामन के टीकाकार श्री गोपेन्द्र त्रिपुरहरभूपाल ने भामह का श्लोक बताया है । परन्तु भामह के काव्यालङ्कार में वे नहीं मिलते

कवित्ववीजं प्रतिभानम् ॥ १, ३, १६ ॥

कवित्वस्य वीजं कवित्वबीजम् । जन्मान्तरागतसंस्कारविशेषः  
करिष्यत् । यस्माद्विना काव्यं न निष्पद्यते, निष्पन्नं वा हास्यायतनं  
रयात् ॥ १६ ॥

हैं । सम्भव है यह भी अन्य बहुत से संग्रह श्लोकों के समान वामन के अपने  
बनाए हुए संग्रह श्लोक ही हों । या फिर मामह के किसी अन्य ग्रन्थ से उद्धृत  
किए गए हों जो अब नहीं मिलता है ।

इन श्लोकों में शब्दों की परिवर्तन की असहिष्णुता को सर्वोत्कृष्ट 'शब्द-  
पाक' कहा गया है । परन्तु काव्यमीमांसा के देखने से विदित होता है कि महाकवि  
राजशेखर की विदुषी पत्नी 'अवन्ति मुन्दरी' वामन के इस मत से सहमत नहीं  
है । वह शब्दों की परिवर्तन की असहिष्णुता को कवि की शक्ति नहीं अपितु  
अराजि का परिचायक मानती हैं । उनका कहना है कि महाकवि तो एक ही  
अर्थ को दस तरह से वर्णन कर सकते हैं और सभी वर्णनों में अलौकिक चमत्कार  
हो सकता है । इसलिए जिस कवि को एक अर्थ वर्णन करने के लिए एक प्रकार  
के वाक्य को छोड़ कर दूसरे प्रकार का वाक्य ही न सूझे वह कवि कैसा ?

‘इयमराक्तिर्न पुनः पाकः, इत्यवन्तिमुन्दरी । यदेकस्मिन् वस्तुनि  
महाकवीनामनेकोऽपि पाठः परिपाकवान् भवति । तस्माद् रसोक्तिशब्दार्थसूक्ति-  
नियन्धनः पाकः ।

कवित्व का बीज प्रतिभा [ जन्मसिद्ध संस्कार विशेष ] है ।

कवित्व का बीज कवित्वबीज [ यह पठनी-स्तुत्य समाप्त कवित्वबीज  
पद में है और उसका अर्थ ] जन्मान्तरागत कोई [ अपूर्व ] संस्कार विशेष है ।  
जिस [ प्रतिभा ] के बिना काव्य बनता ही नहीं अथवा [ जैसा तैसा कुछ ]  
बन भी जाय तो उपहास के योग्य होता है । [ उस जन्म सिद्ध प्रतिभा का होना  
कवि के लिए अत्यन्त आवश्यक है ] ॥ १६ ॥

हमने अपने 'साहित्यमीमांसा' नामक कारिकात्मक रचित ग्रन्थ में इस  
विषय में इस प्रकार लिखा है :—

चित्तैकाग्र्यमवधानम् ॥ १, ३, १७ ॥

चित्तैकाग्र्यं बाह्यार्थनिवृत्तिस्तदवधानम् । अवहितं हि चित्तमर्थान्  
पश्यति ॥ १७ ॥

तद्देशकालाभ्याम् । १, ३, १८ ।

तदवधानं देशात् कालाच्च समुत्पद्यते ॥ १८ ॥

‘काव्ये याऽय कलाया या प्रतिभैव प्रयोजिका ।

प्रज्ञा नमनघोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता ॥१८॥

प्रतिभाया बलादेव कथयः कान्तदर्शिनः ।

भूतं भव्यं भवन्तश्च पश्यन्ति वर्णयन्ति च ॥१९॥

दर्शनेऽभ्यक्तरूपाया वर्णने च मनोहरे ।

कवीना मातृभूतेर्य प्रतिभैवोपयुज्यते ॥२०॥

अतोऽभिनवमुत्तरय भट्टतोऽस्ति यो गुहः ।

श्रुयित्व तेन सम्प्रोक्तं कवीना काव्यकर्मणि ॥२१॥

‘मातृभिः कविरिष्टुक्तं कविश्च किल दर्शनात् ।

विचित्रभावधर्मोऽतत्त्वप्रख्या च दर्शनम्’ ॥

काव्य के प्रकीर्ण साधनों में अन्तिम साधन ‘अवधान’ है । ‘अवधान’ का अर्थ चित्त की एकाग्रता है । अगले सूत्र में सूत्रकार उसी का लक्षण करते हैं ।

चित्त की एकाग्रता अवधान [ कहलाती ] है ।

चित्त की एकाग्रता अर्थात् बाह्य अर्थों से निवृत्ति अवधान [ कहलाती ] है । क्योंकि अवहित [ एकाग्र ] चित्त [ ही ] अर्थों को देखता है । [ एकाग्रता के बिना कोई भी काम ठीक ढंग से नहीं होता है ] । इसलिए काव्य-रचना भी उसके बिना सम्भव नहीं है । इसलिए काव्य-रचना करते समय कवि के लिए एकाग्रता की आवश्यकता है । वह चित्त की एकाग्रता कैसे प्राप्त हो इसके लिए सूत्रकार आगे कहते हैं । ] ॥ १७ ॥

यह [ एकाग्रता रूप अवधान ] देश और काल से [ प्राप्त होता है । ]

यह अवधान [ वर्णन एकाग्र ] देश और काल [ विशेष ] से उत्पन्न होता है ॥ १८ ॥

विविक्तो देशः । १, ३, १६ ।

विविक्तो निर्जनः ॥ १६ ॥

रात्रियामस्तुरीय. कालः । १, ३, २० ।

रात्रेर्यामो रात्रियामः प्रहरस्तुरीयश्चतुर्थः काल इति । तद्वशाद्  
विषयोपरतं चित्तं प्रसन्नमयधत्ते ॥ २० ॥

यह विशेष देश और काल कौन-से हैं जिनमें एकाग्रता उपपन्न होती है  
यह कहते हैं—

विविक्त [ अर्थात् निर्जन ] देश [ एकाग्रता के लिए आवश्यक ] है ।

विविक्त [ का अर्थ ] निर्जन है । [ स्थान की निर्जनता, चित्त की एकाग्रता-  
सम्पादन के लिए अत्यन्त आवश्यक है ] ॥ १६ ॥

रात्रि का चौथा प्रहर [ ब्राह्ममुहूर्त का काल चित्त की एकाग्रता [ के  
लिए सबसे अधिक उपयुक्त ] काल है ।

रात्रि का याम रात्रियाम [ यह पष्ठी तत्पुरुष समास ] है । [ याम का  
अर्थ ] प्रहर है । तुरीय [ का अर्थ ] चतुर्थ । [ रात्रि का चतुर्थ प्रहर, अर्थात्  
ब्राह्ममुहूर्त का समय चित्त की एकाग्रता का उपयुक्त ] काल है । उस [ समय ]  
के प्रभाव से विषयो से विरत और निर्मल चित्त एकाग्र हो जाता है । [ वह  
समय काव्य निर्माण के लिए अत्यन्त उपयोगी है । ]

ब्राह्ममुहूर्त का समय काव्य रचना आदि बौद्धिक कार्यों के लिए विशेष  
रूप से उपयुक्त और अनुकूल है । उसमें नवीन भावों की रकृति होती है ।  
इसलिए महाकवि कालिदास ने—

‘परिचमाद् यामिनीयामात् प्रसादमिब चेतना ।’<sup>१</sup>

यह पद लिखा है । महाकवि माघ ने भी लिखा है कि—

‘यद्दन्मपराश्रयापावुद्धिप्रसादाः

कवय इव महीपारिचिन्तयन्त्यर्थजातम् ॥ १० ॥

इस प्रकार इस अध्याय के इन प्रारम्भिक तीन सूत्रों में काव्य के साधनों

<sup>१</sup> रघुवंश १७, १ ।

<sup>२</sup> माघ ११, ६ ।

एवं काव्याज्ञान्युपदिश्य काव्यविशेषकथनार्थमाह—

काव्यं गद्यं पद्यञ्च । १, ३, २१ ।

गद्यस्य पूर्वनिर्देशो दुर्लभ्यविशेषत्वेन दुर्बलत्वात् । तथाहुः—

‘गद्यं कवीनां निकर्षं वदन्ति’ ॥ २१ ॥

तच्च त्रिधा भिन्नमिति दर्शयितुमाह—

गद्यं वृत्तगन्धि चूर्णमुत्कलिकाप्रायञ्च । १, ३, २२ ।

तल्लक्षणान्याह—

पद्यभागवद् वृत्तगन्धि । १, ३, २३ ।

पद्यस्य भागाः पद्यभागाः । तद्वद् वृत्तगन्धि । यथा—

‘पातालतालुतलवासिषु दानवेषु’ इति ।

का निरूपण कर अथ अगले १० सूत्रों में काव्य के भेदों का निरूपण प्रारम्भ करते हैं ।

इस प्रकार काव्य के साधनों का कथन करके काव्य के भेदों के निरूपण के लिए कहते हैं—

काव्य गद्य और पद्य [ रूप से दो प्रकार का ] होता है ।

[ काव्य के इन दोनों भेदों में से ] गद्य का पहले निर्देश उसकी विशेषताओं के बुँदों और उसकी रचना के कठिन होने के कारण किया गया है । जैसा कि [ लोकोक्ति में ] कहा है—

गद्य को कवियों की [ प्रतिभा की ] कसीटी कहते हैं ॥ २१ ॥

वह [ गद्य ] भी तीन प्रकार का होता है यह दिखलाने के लिए कहते हैं—

गद्य (१) वृत्तगन्धि, (२) चूर्ण, और (३) उत्कलिकाप्राय [ तीन प्रकार का ] होता है ॥ २२ ॥

उन [ तीनों गद्यभेदों ] के लक्षण कहते हैं—

[ जो गद्य पढ़ने में ] पद्यभाग से युक्त [ या उसके समान प्रतीत ] हो [ उसमें वृत्त प्रयान् छन्द की गन्ध होने से ] उसको ‘वृत्तगन्धि’ कहते हैं ।

[ ‘पद्यभागवद्’ का समास कहते हैं ] पद्य का भाग पद्यभाग [ यह पद्यो समास है ] उससे युक्त [ या उसके समान गद्य ] ‘वृत्तगन्धि’ [ कहलाता ] है । भीते—

पाताल के तालु के तले में रहने वाले दानवों में ।

अत्र हि 'वसन्ततिलका' वृत्तस्य भागः प्रत्यभिज्ञायते ॥ २३ ॥

अनाविद्धललितपदं चूर्णम् १, ३, २४ ।

अनाविद्धान्यदीर्घसमासानि ललितान्यनुद्धतानि पदानि यस्मिंस्त-  
दनाविद्धललितपदं चूर्णमिति । यथा—

अभ्यासो हि कर्मणां कौरालमाचदति । न हि सकृन्निपातमात्रेणो-  
दबिन्दुरपि प्रावणि निम्नतामादधाति ॥ २४ ॥

इस [ उदाहरण ] में 'वसन्ततिलका' छन्द का भाग [ एक चरण, पङ्क्ति हो ] पहिचान लिया जाता है । [ इसलिये इस गद्यांश में 'वसन्ततिलका' वृत्त की गन्ध होने से यह सारा गद्य भाग जिसका यह एकवैश उदाहरणार्थ लिया गया है, 'वृत्तगन्धि' गद्य कहलाता है ] ।

'वसन्ततिलका' छन्द का लक्षण है 'उक्ता वसन्ततिलका तमजा जगौ नः ।' यही पैरि उसका उदाहरण भी है । इसके अनुसार वसन्ततिलका वृत्त में प्रत्येक चरण में १४ अक्षर होते हैं । उनका विन्यास तगण, भगण, जगण, जगण, गुरु, गुरु इस प्रकार होता है । ऊपर के उदाहरण 'पातालताल्लतलवासिपु दानवेपु' की रचना इसी क्रम से है । इसलिए यह पद्य के समान प्रतीत होता है । इसलिए वह जिस गद्यभाग का अंश है वह सब 'वृत्तगन्धि' गद्य कहलाता है ॥ २३ ॥

दूसरे प्रकार की गद्यरचना को 'चूर्ण' कहते हैं । अगले सूत्र में ग्रन्थकार उस 'चूर्ण' ग का लक्षण करते हैं ।

मसमस्त [ अनाविद्ध ] और ललित पदों से युक्त [ गद्यभाग ] 'चूर्ण' कहलाता है ।

अनाविद्ध अर्थात् दीर्घसमासरहित और सुन्दर कोमल पद जिस में हों वह अनाविद्ध ललितपद वाला गद्य 'चूर्ण' कहलाता है । जैसे—

कर्मो ॥ अभ्यास से ही कीशल प्राप्त होता है । केवल एक धार गिरने से तो जल की धूँध भी परपर में गहटा नहीं आतती ॥ २४ ॥

गद्य का तीसरा भेद 'उत्कलिकाप्राय' कहलाता है । उसका स्वरूप चूर्णात्मक गद्य से बिल्कुल विपरीत होता है । चूर्णात्मक गद्य दीर्घममागरहित और कोमल पद युक्त होता है, तो 'उत्कलिकाप्राय' गद्य उसके विपरीत दीर्घममाम और उद्धत पदों से युक्त होता है । इसी आशय से ग्रन्थकार उसका लक्षण आगे करते हैं ।



विपरीतमुत्कलिकाप्रायम् । १, ३, २५ ।

विपरीतमाविद्धोद्धतपदमुत्कलिकाप्रायम् । यथा—

कुलिशशिखरखरनखरप्रचयप्रचण्डचपेटापाटितमत्तमातङ्गकुम्भ-  
स्थलगलन्मदच्छटाच्छुरितचारुकेसरभारभासुरमुखे केसरिणि ॥ २५ ॥

पद्यमनेकभेदम् । १, ३, २६ ।

पद्यं स्यत्यनेकेन समार्धसमयिपमादिना भेदेन भिन्नं भवति ॥ २६ ॥

[ पूर्णात्मक गद्य से ] विपरीत 'उत्कलिकाप्राय' [ गद्य ] होता है ।

[ पूर्णात्मक गद्य से ] विपरीत अर्थात् दीर्घसमासयुक्त [ आविद्ध ] और  
उद्धत पदों से युक्त [ गद्य ] 'उत्कलिकाप्राय' [ गद्य नाम ही कहा जाता ] है ।  
जैसे—

वज्रकोटि के समान तीक्ष्ण नखों के कारण भयङ्कुर यत्पङ्क्तु से विदीर्ण  
मत्त हाथी के कुम्भस्थल से गिरती हुए मवधारा से भीगे हुए अवालो के समूह  
से वेदीप्यमान मुख वाले सिंह के होने पर ॥ २५ ॥

गद्यकाव्य का निरूपण कर सुकने के बाद पद्य का निरूपण प्रारम्भ करते हैं ।  
पद्य अनेक प्रकार के होते हैं ।

सम, अर्धसम और विषम आदि भेद से पद्य अनेक प्रकार के होते हैं ॥ २६ ॥

'काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति' के टीकाकार श्री 'शोपेन्द्र त्रिपुरहरभूषाल' ने सम,  
अर्धसम, और विषम वृत्तों के लक्षण 'भामह' के मतानुसार इस प्रकार उद्धृत  
किए हैं—

सममर्धसमं वृत्तं विषमञ्च त्रिधा मतम् ।

अग्रयो यस्य चत्वारस्तुल्यलक्षणलक्षिताः ।

तच्छ्रुन्दःशास्त्रतत्त्वभाः समवृत्तं प्रचक्षते ॥ १ ॥

प्रथमाप्रिसमो यस्य तृतीयश्चरणो भवेत् ।

द्वितीयस्तुयवद् वृत्तं तदर्धसममुच्यते ॥ २ ॥

यस्य पादचतुष्केऽपि लक्ष्म भिन्नं परस्परम् ।

तदाहुर्विषमं वृत्तं छ्रुन्दःशास्त्रविचारदाः ॥ ३ ॥

ये श्लोक यद्यपि 'भामह' के नाम से टीका में उद्धृत किए गए हैं परन्तु  
'भामह' के 'काव्यालङ्कार' में उनका वही पता नही चलता है । इसी प्रकार उपर  
१, २, १५ में सूत्र की वृत्ति में 'आधानोदरणे तावत् यावद्वोलायते मनः'

इत्यादि दो श्लोक दिए हैं। उनको भी टीकाकार ने 'भामह' का ही श्लोक कहा है। परन्तु वह भी 'भामह' के इस 'काव्यालङ्कार' में नहीं पाए जाते हैं। इससे जान पड़ता है कि 'काव्यालङ्कार' के अतिरिक्त छन्दःशास्त्र विषयक 'भामह' का कोई और ग्रन्थ भी रहा होगा जो इस समय मिलता नहीं है। यह श्लोक उसी ग्रन्थ से उद्धृत किए गये होंगे। 'भामह' के नाम से छन्दःशास्त्र विषयक कतिपय उद्धरण अन्य ग्रन्थों में भी पाये जाते हैं। स्वयं 'वृत्तरत्नाकर' की टीका में निम्ना-  
द्धित श्लोक भामह के नाम से उद्धृत किये गए हैं।

तदुक्तं भामहेन—

१अवर्णात् सम्पत्तिर्भवति मुदिवर्णाद्धनशता—  
स्फुरणादलयातिः सरभसमृषणाद्विरहितात् ।  
तथाह्ये चः सौख्यं ह-ज-ण रहितादक्षरगणात्  
पदादी विन्यासात् भरवहलहाहाविरहितात् ॥१॥

तदुक्तं भामहेन—

१देवतावानकाः शब्दा ये च भद्रादिवाचकाः ।  
ते सर्वे नैव निन्धाः स्फुलिपितो गणतोऽपि वा ॥२॥  
कः खो गो घरच लक्ष्मी वितरति वियसो हस्तथा च मुत्तं छः  
प्रीति जो मित्रलाभ भयमरणकरो भद्रो ठठी खेददुःखे ।  
हः शोभा हो विशोभा भ्रमणमथ च शस्तः सुखं घरच मुदं  
दो घः सौख्य मुदं नः सुखमयमरणस्तेरुदुःखं पवर्गः ॥३॥  
यो लक्ष्मी रश्च दाहं ध्वसनमथ लवो शः मुत्तं घरच खेदं  
तः सौख्य हरण खेदं विलयमपि च लः तः समुद्धिं करोति ।  
संपुक्तं चेह न स्यात् सुखभरणशुद्धं विन्यासयोगः  
पदादी गद्यवक्त्रे वचसि च सकले प्राकृतादी समोऽयम् ॥४॥

इसी प्रकार राघवभट्ट ने 'अभिज्ञानशाकुन्तलम्' नाटक की टीका में 'देम सर्वगुरुर्भते ममणो भूमिदैवतः, इति भामहोक्तेः' लिखकर 'भामह' के छन्दः-  
शास्त्रविषयक मत का उल्लेख किया है। यह सब वर्तमान काव्यालङ्कार में नहीं  
पाए जाते हैं। अतएव यह प्रतीत होता है कि 'भामह' कृत छन्दःशास्त्र विषयक  
कोई और ग्रन्थ अवश्य था जो अब मिलता नहीं है। वृत्तरत्नाकर की टीका

१ वृत्तरत्नाकर पृ० ६ ।

२ वृत्तरत्नाकर पृ० ७ ।

३ 'अभिज्ञान शाकुन्तलम्' निर्णय सागर संस्करण पृ० ४ ।

तदनिबद्धं निबद्धञ्च । १, ३, २७ ।

तदिदं गद्यपद्यरूपं काव्यमनिबद्धं निबद्धञ्च । अनयोः प्रसिद्धत्वा-  
ल्लक्षणं नोक्तम् ॥ २७ ॥

क्रमसिद्धिस्तयोः सगुत्तंसवत् १, ३, २८ ।

तयोरित्यनिबद्धं निबद्धञ्च परामृश्येते । क्रमेणसिद्धिः क्रमसिद्धिः ।  
अनिबद्धसिद्धौ निबद्धसिद्धिः । यथा स्रजि मालायां सिद्धायां, उत्तंसः  
शेखरः सिद्ध्यतीति ॥ २८ ॥

तथा 'काव्यालङ्कारसूत्रसि' की टीका के प्रकृत उद्धरण उसी से लिए गए जान  
पड़ते हैं, ॥ १९६ ॥

गद्य और पद्य दोनों प्रकार की रचनाएं पहिले अनिवद्ध अर्थात् परस्पर  
असम्बद्ध फुटकर 'मुक्तक' रूप में होती हैं । फिर जब कवि को रचना का अभ्यास  
हो जाता है तब वह एक सुसम्बद्ध गद्य अथवा पद्यात्मक 'प्रबन्ध' काव्य, नाटक,  
आख्यायिका आदि की रचना करता है । इसी बात को ग्रन्थकार अगले प्रकरण  
में कहते हैं ।

यह [ गद्य गद्यात्मक काव्य प्रकारान्तर से ] अनिवद्ध [ फुटकर मुक्तक  
आदि रूप में ] और निबद्ध [ परस्पर सम्बद्ध खण्डकाव्य, महाकाव्य आदि रूप  
में ] दो प्रकार के होते हैं ।

यह गद्य और पद्य रूप काव्य अनिवद्ध [ परस्पर असम्बद्ध, फुटकर  
मुक्तक आदि रूप ] और निबद्ध [ परस्पर सम्बद्ध प्रबन्धकाव्य का खण्डकाव्य,  
महाकाव्य आदि रूप से ] दो प्रकार का होता है । इन दोनों [ मुक्तक अनिवद्ध,  
और निबद्ध प्रबन्धकाव्यो ] क प्रसिद्ध होने से [ महा उनके ] लक्षण नहीं  
कहे हैं ॥ २७ ॥

माला और मोर [ शेखर ] के समान उन दोनों [ अनिवद्ध और निबद्ध  
काव्यों ] की सिद्धि क्रमश होती है ।

'तयोः' वह से अनिवद्ध और निबद्ध का ग्रहण होता है । क्रम से सिद्धि  
क्रमसिद्धि [ यह तृतीया तत्पुरुष समास ] है । अनिवद्ध [ मुक्तक ] की सिद्धि  
हो जाने पर निबद्ध, [ प्रबन्ध काव्य ] की सिद्धि होती है । माला और मोर के  
समान । जैसे एक अर्थात् माला के बन जाने पर [ उत्तसे हो ] उत्तस अर्थात्  
मोर [ मुकुट शेखर ] बन जाता है ॥ २८ ॥

केचिदनिबद्धा एव पर्यवसितास्तद्दूषणार्थमाह—

नानिबद्धं चकास्त्येकतेजःपरमाणुवत् । १, ३, २६ ।

न खल्वनिबद्धं काव्यं चकास्ति, दीप्यते । यथैकतेजःपरमाणुरिति ।

अत्र श्लोकः—

असङ्कलितरूपाणां काव्यानां नास्ति चारुता ।

न प्रत्येकं प्रकाशन्ते तैजसाः परमाणवः ॥२६॥

सन्दर्भेषु दशरूपक श्रेयः । १, २, ३० ।

सन्दर्भेषु प्रसङ्गेषु दशरूपकं नाटकादि श्रेयः ॥ ३० ॥

कस्मात् तदाह—

तद्धि चित्र चित्रपटवद् विशेषसाकल्यात् । १, ३, ३१ ।

तद् दशरूपकं हि यस्माच्चित्रं चित्रपटवत् । विशेषाणां साक-  
ल्यात् ॥ ३१ ॥

कुछ [ काव्य ] भुक्तकों [ की रचना ] में ही समाप्त हो जाते हैं उनका दोष दखाने के लिए कहते हैं—

[ अग्नि के धकेले परमाणु के समान भुक्तक धकेला शोभित नहीं होता है । ] जैसे अग्नि का एक परमाणु नहीं चमकता है । इसी प्रकार अनिबद्ध [ भुक्तक ] काव्य प्रकाशित नहीं होता है । इसी विषय में यह निम्न श्लोक है—

असङ्कलित [ भुक्तक ] काव्यों में चारुता नहीं आती । जैसे अग्नि के अलग-अलग परमाणु नहीं चमकते हैं [ मिल कर ही चमकते हैं । इसी प्रकार प्रबन्ध-काव्य ही शोभित होते हैं । 'भुक्तक' उतने शोभित नहीं होते । ] ॥२६॥

प्रबन्ध काव्यों में दस प्रकार के रूपक उत्तम होते हैं ।

सन्दर्भ अर्थात् प्रबन्ध काव्यों में दश रूपक नाटकादि उत्तम होते हैं ॥ ३० ॥

यह [ प्रबन्ध काव्यों में दशरूपक की उत्तमता ] क्यों है यह बतलाते हैं—

यह [ दश प्रकार के रूपक ] चित्रपट के समान समस्त विशेषताओं से युक्त होने के कारण चित्र रूप [ आश्चर्यकारक तथा आनन्ददायक ] हैं ।

क्योंकि यह दश प्रकार के रूपक चित्रपट के समान चित्ररूप [ अभिनय के चित्ररूप अथवा आश्चर्यकारक तथा आनन्ददायक ] हैं समस्त गुणों से पूर्ण होते हैं [ और चित्ररूप होने से वह चित्रपट के समान आश्चर्यक हैं । ]

चित्रपट का प्रयोग यदा आजकल के प्रचलित चित्रपट अर्थ में लेना

## ततोऽन्यभेदकल्पितः । १, ३, ३२ ।

अधिक उपयुक्त है : आधुनिक चित्रपट में आख्यायिका, गीति, वस्तुविन्यासादि सब कुछ होता है। इसी प्रकार चित्रपट पर प्रदर्शित होने वाले प्राचीन अभिनयों में भी आख्यायिका गीति आदि रहती थीं। इसी लिए ग्रन्थकार कहते हैं कि काव्य के आख्यायिका, गीतिकाव्य, महाकाव्य आदि अन्य भेदों की कल्पना चित्रपटमय दशरूपक से ही की गई है।

साहित्य शास्त्र में ऐतिहासिक दृष्टि से काव्य और नाटक के पारस्परिक सम्बन्ध के विषय में तीन प्रकार के मत पाए जाते हैं। सबसे पहिले मत में काव्यों में नाटक का ही प्राधान्य माना जाता था। इसलिए भरत मुनि ने अपने साहित्य ग्रन्थ का निर्माण 'नाट्यशास्त्र' के रूप में ही किया था। वामन भी इसी मत की ओर संकेत कर रहे हैं। उनके कथनानुसार प्रबन्ध काव्यों में दश रूपक ही सर्वभेद हैं। उन्हीं से आख्यायिका, महाकाव्य आदि की कल्पना की गई है। दूसरे मत में नाटकादि से भिन्न महाकाव्य आदि का अलग स्वतंत्र अस्तित्व माना जाता है। इसके विपरीत तीसरे मत में महाकाव्यों में ही नाटकों का माना जाता है। उस मत के अनुसार काव्य का निरूपण करने वाले ग्रन्थों में एक अंश विशेष के रूप में नाटकों का निरूपण किया जाता है। जैसे साहित्य-दर्पण ग्रन्थ में दश परिच्छेदों में एक छूटे परिच्छेद में नाटकों का निरूपण किया गया है।

इन तीन मतों में से वामन प्रथम मत के समर्थक हैं। अर्थात् प्रबन्ध काव्यों में दशरूपकों को उत्तम मानते हैं। भरत के 'नाट्यशास्त्र' के व्याख्याकार 'अभिनवगुप्त' ने भी 'काव्य तावन्मुख्यतो दशरूपात्मकमेव' लिख कर दशरूपक की ही प्रधानता प्रतिपादित की है। परन्तु इसके विपरीत ऐसा भी एक पक्ष साहित्य में पाया जाता है जो कि अभिनेय दशरूपकों की अपेक्षा काव्य को और अभिनेताओं की अपेक्षा कवि को अधिक महत्व देता है। इस मत का प्रतिपादन करने वाले 'भोजराज' हैं। उन्होंने अपने ग्रन्थ में लिखा है :—

'अतोऽभिनेतृभ्यः' कवीनेव बहु मन्यामहे अभिनेयेभ्यश्च काव्यमिति'। परन्तु वामन 'सन्दर्भेषु दशरूपक भेदः' इसी पक्ष के मानने वाले हैं। उनके मत में काव्यादि अन्य भेदों की कल्पना दशरूपक के आधार पर ही हुई है। इसी बात को वह अगले सूत्र में लिख रहे हैं।

उस [ दशरूपक ] में [ काव्य आख्यायिका आदि साहित्य के ] ग्रन्थ भेदों की कल्पना की जाती है।

ततो दशरूपकादन्येषां भेदानां कल्पतिः कल्पनमिति । दशरूप-  
कस्यैव हीदं सर्वं विलसितम् । यच्च कथारूपायिकं महाकाव्यमिति ।  
तल्लक्षणश्च नातीव हृदयङ्गममित्युपेक्षितमस्माभिः । तदन्यतो  
माहम् ॥ ३२ ॥

उक्त दशरूपक ॥ [ काव्यादि ] ग्रन्थ भेदों की कल्पति प्रसंगिक कल्पना  
होती है । यह सब जो कथा, प्रख्यायिका और महाकाव्य आदि हैं दशरूपक  
का ही विस्तार मात्र हैं । उनके लक्षण अधिक मनोरञ्जक नहीं हैं इसलिए  
हमने उनकी यहां उपेक्षा कर दी है । उनका ज्ञान ग्रन्थ ग्रन्थों से प्राप्त कर  
लेना चाहिए ॥ ३२ ॥

इसमें कथा और आख्यायिका दो शब्दों का प्रयोग ग्रन्थकार ने किया  
है । यह दोनों पद सामान्यतः कथा के ही बोधक हैं परन्तु उन दोनों में  
पारिभाषिक अन्तर यह है कि उच्छ्रयास आदि भागों में निबद्ध और वक्ता-  
प्रतिवक्ता आदि युक्त कथा 'आख्यायिका', और उनसे रहित कथा 'कथा'  
कहलाती है । १ ध्वन्यालोककार ने परिकथा, सफलकथा और खण्डकथा नाम से  
कथाओं के तीन भेद और भी दिलाए हैं । उनमें से घर्म, अर्थ, काम या मोक्ष  
किसी एक पुरुषार्थ के सम्बन्ध में बहुत-सी कथाओं का संग्रह 'परिकथा' कहलाता  
है । फलपर्यन्त सम्पूर्ण इतिवृत्त को कहने वाली कथा 'सफलकथा' और उसके  
किसी एक देश को कहने वाली कथा 'खण्डकथा' कहलाती है ।

'भामह' के मतानुसार काव्य के भेद :—

भामह ने अपने काव्यालङ्कार में काव्य के भेद इस प्रकार किए हैं :—

शब्दार्थौ सहितौ काव्यं गद्यं पद्यञ्च तद् द्विधा ।

संस्कृतं प्राकृतञ्चान्यदप्यत्र य इति त्रिधा ॥ १६ ॥

वृद्धं देवादित्तिशंसि चोत्साद्यवस्तु च ।

कलाशास्त्राध्ययञ्चेति चतुर्धा भिद्यते पुनः ॥ १७ ॥

सर्गबन्धोऽभिनेयार्थं तथैवाख्यायिकाकर्त्रे ।

अनिबद्धञ्च काव्यादि तत्पुनः पञ्चषोऽन्ये ॥ १८ ॥

अर्थात् रचना शैली की दृष्टि से विभाग करने पर काव्य के (१) गद्य  
और (२) पद्य यह दो भेद होते हैं । दूसरी प्रकार से भाषा के आधार पर काव्य के

(१) संस्कृत काव्य, (२) प्राकृत काव्य, और (३) अपभ्रंश काव्य यह तीन भेद किए जा सकते हैं। विषय की दृष्टि से यदि काव्य का विभाग किया जाय तो (१) ऐतिहासिक चरित्र वाले काव्य, (२) कल्पित वस्तु वाले काव्य, (३) कला-प्रधान काव्य और (४) 'भट्टिकाव्य' सदृश शास्त्रप्रधान काव्य यह चार भेद किए जा सकते हैं। शैली की दृष्टि से ही अन्य प्रकार से (१) सर्गबन्ध अर्थात् महाकाव्य, (२) अभिनेयार्थ अर्थात् नाटक, (३) आख्यायिका तथा, (४) कथा यह चार प्रकार के प्रबन्ध काव्य और (५) पांचवा अभिवद्ध अर्थात् मुक्तक काव्य यह पांच प्रकार के काव्य के भेद किए जा सकते हैं। इन भेदों का निरूपण करते हुए 'भामह' ने सर्गबन्ध अर्थात् महाकाव्य का वर्णन इस प्रकार किया है:—

सर्गबन्धो महाकाव्यं महताञ्च महच्च यत् ।

अप्राप्यशब्दमर्थञ्च सालङ्कारं सदाश्रयम् ॥ १६ ॥

मन्त्रदूतप्रयाणाजिनायकाभ्युदयेश्च यत् ।

पद्मभिः सन्धिभिर्युक्तं नातिव्याख्येयमृद्धिमत् ॥ २० ॥

चतुर्वर्गाभिधानेऽपि भूयसार्थोपदेशकृत ।

युक्तं लोकस्वभावेन रसेश्च सकलैः पृथक् ॥ २१ ॥

नायकं प्रागुपन्यस्य रंशवीर्यभृतादिभिः ।

न तस्यैव वर्धं ब्रूयादन्योत्कर्षाभिधितया ॥ २२ ॥

यदि काव्यशरीरस्य न स व्यापितयेभ्यते ।

न चाभ्युदयभाक् तस्य मुधादौ ग्रहणस्तथैव ॥ २३ ॥

सर्गबन्ध महाकाव्य कहलाता है। उसको महाकाव्य कहने के दो कारण हैं एक तो यह कि उसमें महापुरुषों के चरित्र का वर्णन होता है और दूसरा यह कि यह स्वयं भी महान होता है। 'महताञ्च महच्च' होने से ही उसको महाकाव्य कहते हैं। उसमें प्राप्य शब्दों का प्रयोग नहीं होना चाहिए। उत्कृष्ट अर्थ से युक्त अलङ्कारों से अलङ्कृत और उत्तम गुणों का आभय होना चाहिए। (१) मन्त्र-सन्धि अर्थात् विजयादि विषयक विचार, (२) दूतसन्धि अर्थात् दूतप्रेषणादि, (३) प्रयाण सन्धि अर्थात् विजययात्रा, (४) युद्ध सन्धि अर्थात् युद्ध का वर्णन और (५) नायकाभ्युदयसन्धि अर्थात् नायक की विजय प्राप्ति रूप पांच सन्धियों से युक्त, अत्यन्त लम्बे और कठिन व्याख्या योग्य प्रसङ्गों से रहित और गुण अलङ्कारादि से समृद्ध महाकाव्य होता है। उसमें चतुर्वर्ग का वर्णन होने पर भी अधिकतर

‘अर्थ’ अर्थात् लौकिक अम्बुदय का उपदेश प्राधान्येन होना चाहिए । लोकस्वभाव से युक्त और अपने-अपने स्थान पर समुचित रीति से अलग-अलग वर्णित समस्त रसों से युक्त होना चाहिए । वंश, पराक्रम अथवा ज्ञान आदि कारणों से जिसे पहिले नायक रूप में महाकाव्य में चित्रित किया जाय बाद में किसी अन्य प्रतिनायक आदि का उत्कर्ष दिखलाने के लिए उसका वध वर्णन नहीं करना चाहिए । यदि उस नायक को सारे कथा रूप शरीर में व्यापक रखना अभीष्ट नहीं है तो आदि में उसका नायक रूप से ग्रहण करना और उसकी स्तुति आदि करना व्यर्थ है । अर्थात् जिसको एक बार महाकाव्य का नायक मान लिया है उसका वध आदि दिखा कर उसको बीच में नहीं छोड़ देना चाहिए ।

यह साधारणतः महाकाव्य के विषय में ‘भामह’ का निरूपण है । आगे ‘अभिनेयार्थ’ नाटक आदि का निरूपण ‘भामह’ ने इस प्रकार किया है—

‘नाटकं द्विपदोऽश्व्यासकस्त्वंकादि यत् ।

उर्ध्वं तदभिनेयार्थमुक्तोऽन्यैस्तस्य विस्तरः ॥ २४ ॥

अर्थात् नाटक, द्विपदी, शम्भा, रासक और स्कन्धादि जो पांच प्रकार के काव्य हैं वह ‘अभिनेयार्थ’ काव्य कहलाते हैं । भरत नाट्यशास्त्र आदि में उनका विस्तार पूर्वक विवेचन किया गया है । इसलिए हम यहाँ उनका निरूपण नहीं करते ।

काव्य के तीसरे भेद ‘आख्यायिका’ का लक्षण ‘भामह’ ने इस प्रकार किया है—

‘माकृतानाकुलध्वशब्दाथपदवृत्तिना ।

गद्येन मुक्तोदात्तार्थां सोऽन्धुवासाख्यायिका मता ॥ २५ ॥

वृत्तमाख्यायते तस्यां नायकेन स्वर्चेष्टितम् ।

वक्त्रं च परवक्त्रं च काले भाव्यार्थशंसि च ॥ २६ ॥

अर्थात् गद्य रूप में उच्छ्वासी में विभक्त करके लिखी गई, विषय के अनुकूल, उपयुक्त, सुनने में अच्छे लगने वाले शब्द, अर्थ और समास आदि से युक्त उत्तम वर्णन वस्तु वाली रचना ‘आख्यायिका’ कहलाती है । उसमें वक्ता प्रतिवक्ता के वार्तालाप आदि के रूप में नायक अपने पूर्वानुष्ठित और समय पर होने वाली समृद्धि की सूचना से युक्त वृत्तान्त का वर्णन करता है ।

काव्य के चौथे भेद ‘कथा’ का लक्षण करते हुए ‘भामह’ ने लिखा है—

‘कथेरभिप्रायवृत्तेः कथानेः कैश्चिदङ्किता ।



कन्याहरणसंग्राम - \*विप्रलम्भोदयान्विता ॥ २७ ॥

न चवत्रापस्ववत्राम्यां युक्ता नोच्छ्वासवत्यपि ।

संस्कृतं संस्कृता चेष्टा कथापभ्रंशभाक्त्या ॥ २८ ॥

अन्यैः स्वचरितं तस्या नायकेन तु नोच्यते ।

स्वगुणाविष्कृतिं कुर्यादभिजातः कथं जनः ॥ २९ ॥

अर्थात् वक्ता, प्रतिवक्ता तथा उच्छ्वास आदि विभागों से रहित कन्या के हरण, उसके कारण संग्राम, उसके विप्रलम्भ, पुनः प्राप्ति रूप उदय आदि के वर्णन से युक्त, कवि के स्वकल्पित कथानक के आधार पर संस्कृत, प्राकृत अथवा अपभ्रंश भाषा में लिखी गई कथा 'कथा' नाम से कही जाती है । उसमें अन्य लोग अपने तथा नायक के चरितादि का वर्णन करते हैं । नायक अपने चरित्र का वर्णन नहीं करता है । क्योंकि कोई अभिजात कुलीन व्यक्ति अपने गुणों को स्वयं अपने मुख से वर्णन करे यह उचित प्रतीत नहीं होता है ।

इस के आगे 'मुक्तक' काव्य का वर्णन करते हुए 'भामह' ने लिखा है—

\*अनिबद्धं पुनर्गाथाश्लोकमात्रादि तत् पुनः ।

युक्तं वदस्यभावोक्त्या सर्वमेवैतदिष्यते ॥ ३० ॥

अर्थात् वक्तवित अथवा स्वभावोक्ति युक्त गाथा या श्लोकमात्र आदि रूप में लिखे गए काव्य को अनिवद्ध अर्थात् 'मुक्तक' काव्य कहते हैं ।

इस प्रकार 'भामह' ने 'वामन' की अपेक्षा कुछ अधिक विस्तार से काव्य के भेदों का निरूपण किया है ।

ध्वन्यालोक के अनुसार काव्य के भेद—

ध्वन्यालोककार आनन्दवर्धमानाचार्य ने प्रसङ्गतः काव्य के भेदों का निरूपण करते हुए लिखा है—

\*यतः काव्यस्य प्रभेदा मुक्तकं संस्कृतप्राकृतापभ्रंशनिबद्धं, सन्दानितक-विशेषक-कलापक-कुलकानि, पर्यायबन्धः, परिकथा, खण्डकथा-सकलकथे, सर्ग-बन्धोऽभिनेयार्थे आख्यायिका-कथे, इत्येवमादयः ।

अर्थात् काव्य संस्कृत, प्राकृत या अपभ्रंश में लिखे गए 'मुक्तक' [ जैसे गाथासप्तशती, आर्यासप्तशती और अमरकशतक आदि ] सन्दानितक [ दो श्लोकों में अन्वय होने वाले युग्म श्लोक ], विशेषक [ तीन श्लोकों में ]

\* भामह का० ध० १, २७-२९ । \* भामह का० ध० १, ३० ।

\* ध्वन्यालोक पु० २५० ।

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति

‘शारीर’ प्रथमाधिकरणे तृतीयोऽध्यायः ।

काव्याङ्गानि काव्यविशेषाश्च ।

समाप्तञ्चेदं ‘शारीर’ प्रथममधिकरणम् ॥

—०—

एक साप अन्वय होने वाले श्लोक ], कलापक [ चार श्लोकों में एक साप अन्वय होने वाले श्लोक ], कुलक [ पांच या अधिक श्लोकों का एक साप अन्वय होने वाले श्लोक ], यह सब ‘मुक्तक’ काव्य के भेद हैं । मुक्तक आदि का वर्णन अग्नि पुराण में इस प्रकार किया गया है—

मुक्तकं श्लोक एवैकश्चमङ्कारतमः सताम् ।

द्वांशस्तु सुमकं जेवं त्रिभिः श्लोकैर्विशेषकम् ।

चतुर्भिस्तु कलापं स्यात् पञ्चभिः कुलकं मतम् ॥

लोचनकार ने प्रबन्ध-काव्यों के अन्तर्गत भी ‘मुक्तकों’ की सत्ता स्वीकार करते हुए मेघदूत के ‘त्वामालिख्य प्रणयकुपितां घातुरागैः शिलायाम्’ इत्यादि ४२वें श्लोक को ‘मुक्तक’ माना है ।

वसन्त-वर्णनादि रूप किसी एक उद्देश्य से प्रवृत्त काव्य को ‘पर्यायबन्ध’ कहा जाता है । लोचनकार ने लिखा है—‘वसन्तवर्णनादिकवर्णनोद्देशेन प्रवृत्तः पर्यायबन्धः’ । इसी प्रकार ‘एकं घर्मादिपुरुषार्थमुद्दिश्य प्रकारवैचित्र्येणानन्तवृत्तान्तवर्णनप्रकारा परिकथा ।’ अर्थात् घर्म, अर्थ आदि में से किसी एक पुरुषार्थ के उद्देश्य से नाना प्रकार से अनन्त वृत्तान्तों का वर्णन करने वाली कथा ‘परिकथा’ कही जाती है । सकल-कथा तथा खण्ड-कथाएँ केवल प्राकृत भाषा में प्रसिद्ध हैं । उनमें कुलकादि का बहुत प्रयोग होता है । आख्यायिका और कथा का भामहकृत भेद ही प्रायः सर्वत्र मान्य हुआ है ।

श्री पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति में

प्रथम ‘शारीर अधिकरण’ में तृतीय अध्याय समाप्त हुआ ।

काव्य के अङ्ग और काव्य के भेद समाप्त हुए ।

और यह ‘शारीर’ प्रथम अधिकरण समाप्त हुआ ।

—०—

श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया

‘काव्यालङ्कारदीपिकायां’ हिन्दीव्याख्याया

प्रथमे शारीराधिकरणे तृतीयोऽध्यायः समाप्तः ।

समाप्तञ्चेदं ‘शारीर’ प्रथममधिकरणम् ।

# ‘दोषदर्शन’ नाम द्वितीयमधिकरणम्

प्रथमोऽध्यायः

[ पद-पदार्थ-दोष-विभागः ]

‘दोषदर्शनं’ नामक द्वितीय अधिकरण में प्रथम अध्याय

[ पद तथा पदार्थ के दोषों का विभाग ]

इस ग्रन्थ के प्रथम अधिकरण का नाम ‘शरीर’ अधिकरण था । उसमें काव्य के शरीर का निरूपण किया गया था । शरीर-सौन्दर्य के लिए उसका संस्कार अपेक्षित है और यह संस्कार मुख्यतः दो प्रकार से होता है । एक ‘दोषापनयन’ रूप संस्कार और दूसरा ‘गुणाधान’ रूप संस्कार । साधारणतः अपने भौतिक शरीर के संस्कार में प्रवृत्त पुरुष पहले हाथ, पैर, मुख आदि घोने और स्नान आदि से शरीर की शुद्धि अथवा ‘दोषापनयन’ रूप संस्कार करता है । उसके बाद सुगन्धित तैल आदि लगा कर ‘गुणाधान’ रूप संस्कार करता है । इसी क्रम से ग्रन्थकार काव्यशरीर के संस्कार के लिए प्रवृत्त होकर पहिले ‘दोषापनयन’ के लिए दोषों का निरूपण प्रारम्भ करते हैं । इस द्वितीय अधिकरण का नाम उन्होंने ‘दोषदर्शनाधिकरण’ रखा है । दोषा दृश्यन्ते अस्मिन् इति ‘दोषदर्शनम्’ । इस प्रकार अधिकरणार्थ में ह्युद् प्रत्यय मान कर यह शब्द सिद्ध किया है । और इसी अधिकरणार्थ में प्रत्यय करके इस अधिकरण का नाम ‘दोषदर्शन’ अधिकरण रखा है ।

शब्द और अर्थ दोनों मिल कर काव्य के शरीर हैं । इसलिए काव्य शरीर के संस्कार के लिए दोनों का ही संशुद्ध होना आवश्यक है । अर्थात् शब्द और अर्थ दोनों में ‘दोषापनयन’ और ‘गुणाधान’ रूप दोनों प्रकार के संस्कार होने चाहिए । इसलिए शब्द और अर्थ दोनों के ‘दोष’ और शब्द और अर्थ दोनों के ‘गुणों’ का परिशान आवश्यक है । इसलिए ग्रन्थकार ने इस अधिकरण के दो भाग या अध्याय बनाए हैं । प्रथम अध्याय में ‘शब्द दोषों’ का और दूसरे अध्याय में ‘अर्थ दोषों’ का निरूपण किया है । इसी आधार पर उन्होंने ‘शब्द गुण’ और ‘अर्थ गुणों’ का विभाग भी किया है । इस रूप में गुणों का द्विविध विभाग करने का भेद केवल वामन को ही प्राप्त है । यही प्रथम अध्याय में ‘शब्द दोषों’ का निरूपण करना है । उस शब्द के भी दो भेद हैं एक ‘पद’ रूप शब्द

काव्यशरीरे स्थापिते काव्यसौन्दर्याक्षेपहेतवस्त्यागाय दोषा विद्या-  
तव्या इति 'दोषदर्शनं' नामाधिकरणमारभ्यते । दोषस्वरूपकथनार्थमाह—

गुणविपर्ययात्मानो दोषाः । १, १, १ ।

गुणानां वचनमाख्यानं ये विपर्ययास्तदात्मानो दोषाः ॥ १ ॥

और दूसरा 'वान्य' रूप शब्द । इसलिए इस प्रथमाध्याय में पद दोष तथा वाक्य दोषों का निरूपण किया गया है । उन दोषों के विवेचन के भी पूर्व दोष का सामान्य लक्षण होना आवश्यक है इसलिए ग्रन्थकार सबसे प्रथम पूर्व अधि-  
करण के साथ इस अधिकरण की सङ्गति दिखाते हुए दोष का सामान्य लक्षण करके इसे अध्याय में पद और वान्यगत दो प्रकार के शब्द दोष का निरूपण करेंगे ।

[ प्रथम शरीर अधिकरण में ] काव्य के शरीर को स्थापना हो जाने पर काव्य के सौन्दर्य के विघातक दोषों के परिचय के लिए [ उन ] दोषों का ज्ञान आवश्यक है । इसलिए 'दोषदर्शनं' नामक [ द्वितीय ] अधिकरण को आरम्भ करते हैं । [ उसमें भी सबसे पहले ] दोष के [ सामान्य ] स्वरूप का कथन करने के लिए कहते हैं—

गुणों के विपरीत स्वरूप वाले दोष होते हैं ।

जो, आगे कहे जाने वाले गुणों के [ विपरीत्यन्ते इति विपर्यया विपरीताः, कर्मधिष्णु प्रत्ययः ] विपरीत स्वरूप से युक्त हैं, वह दोष [ कहलाते ] हैं ।

इसका अभिप्राय यह है कि गुणों के विपर्यय का अर्थ गुणों का अभाव भी हो सकता है । उस दशा में गुणभाव का नाम दोष होने से दोष अभावरूप होने । परन्तु ग्रन्थकार दोषों को अभाव रूप नहीं अपितु गुणविरोधी भावभूत मानते हैं । इसीलिए उन्होंने आत्म शब्द का भी प्रयोग किया है । उसी के साथ सङ्गति लगाने के लिए विपर्यय शब्द का अर्थ अभाव न करके 'विपरीत्यन्ते विच्छेदं गच्छन्ति इति विपर्ययाः' यह करना उचित है । अर्थात् उस विपर्यय के साथ जुड़ा हुआ आत्म शब्द दोषों की गौरवरूपता को और भी अधिक स्पष्ट करता है । अर्थात् गुणों के विपरीत विच्छेदगामी स्वरूपवाले दोष होते हैं । यह दोष का सामान्य लक्षण हुआ ॥ १ ॥

यह प्रश्न यह उपस्थित होता है कि यदि दोष गुणों के विच्छेदगामी ही हैं तो गुणों के ज्ञान से ही उनका ज्ञान हो सकता है । उनके लक्षण आदि करने

अथतस्तदवगमः । २, १, २ ।

गुणस्वरूपनिरूपणात् तेषां दोषाणां अयदिवंगमोऽर्थ-  
सिद्धिः ॥ २ ॥

किमर्थन्ते पृथक् प्रपञ्च्यन्त इत्याह—

सौकर्याय प्रपञ्चः । १, १, ३ ।

सौकर्यार्थं प्रपञ्चो विस्तरो दोषाणाम् । उद्दिष्टा लक्षिता हि दोषाः  
मुञ्जाना भवन्ति ॥ ३ ॥

की आवश्यकता नहीं है । फिर दोष निरूपण के लिए इस 'दोषदर्शन' अधिकरण की रचना आपने क्यों की है ? मन्थकार इस प्रश्न का उत्तर यह देते हैं कि यह ठीक है कि गुणों के परिज्ञान से भी उनके विरोधी दोषों का ज्ञान हो सकता है । परन्तु यदि उनका साक्षात् लक्षण कर दिया जाय तो पाठकों को अधिक सरलता होगी इसलिए पाठकों के सौकर्य के लिए यहाँ दोषों का प्रपञ्च अथवा निरूपण किया है । इसी पूर्वपक्ष तथा उत्तर पक्ष को अगले दो सूत्रों में दिखलाते हैं ।

[ प्रश्न ] अर्थापत्ति से उन [ गुणविरोधी दोषों ] का ज्ञान हो सकता है ।

गुणों के स्वरूप के निरूपण से उन दोषों का अर्थापत्ति से ज्ञान या अर्थतः सिद्धि हो सकती है ॥ २ ॥

[ फिर ] उनका पृथक् निरूपण किस लिए कर रहे हैं, यह कहेंगे—

[ उत्तर—पाठकों की ] सरलता के लिए [ दोषों का ] प्रपञ्च [ विस्तार ] किया है ।

सुगमता के लिए प्रपञ्च अर्थात् दोषों का विस्तृत विवेचन [ किया ] है । [ दोषों के ] नाम गिना देने [ उद्देश ] और लक्षण कर देने से दोष सरलता से समझ में आते हैं ।

यहाँ पृथग्व्यतिरेक 'उद्देश' तथा 'लक्षण' शब्दों का प्रयोग किया गया है । 'उद्देश' का अर्थ 'नाममात्र का कथन करना' अर्थात् अभिमत पदार्थों का केवल नाम गिना देना है । 'नाममात्रेण वस्तुसङ्कोर्तनमुद्देशः' । और 'लक्षणन्तु असाधारणधर्मवचनम्' । असाधारण धर्म का कथन करना लक्षण कहलाता है । जैसे 'गन्धवती पृथिवी' अथवा 'सास्नादिमत्त्वं गोत्वम्' यह पृथिवी तथा गौ के लक्षण हैं । अभिमत पदार्थों के नाम गिनाकर उनके असाधारण धर्मों को बता देने अर्थात् लक्षण कर देने से पदार्थ भली प्रकार समझ में आ जाते हैं । इसीलिए

पददोषान् दर्शयितुमाह—

दुष्टं पदमसाधु कष्टं ग्राम्यमप्रतीतमनर्थकञ्च । २, १, ४ ।

उद्देश तथा लक्षण करने की पद्धति सर्वत्र पाई जाती है। न्याय शास्त्र में द्विविध शास्त्र प्रवृत्ति का वर्णन आया है। अर्थात् उसमें 'उद्देश' और 'लक्षण' इन दो के साथ 'परीक्षा' को और बढ़ा दिया गया है। इन तीनों रूपों में न्यायशास्त्र की प्रवृत्ति होती है। परन्तु वैशेषिक आदि दर्शनों में 'परीक्षा' को छोड़ कर 'उद्देश' तथा 'लक्षण' रूप द्विविध शास्त्र प्रवृत्ति का ही वर्णन किया गया है। यहां धामन ने भी 'उद्देश' तथा 'लक्षण' दो का ही कथन किया है।

इस अधिकरण में स्थूल रूप से ही प्रतीत होने वाले काव्य के असाधुता-पादक स्थूल दोषों का ही निरूपण किया गया है। आगे ग्रन्थकार लिखेंगे कि 'ये त्वन्ये शब्दार्थदोषाः सूक्ष्मास्ते गुणविवेचने वक्ष्यन्ते'। इस पंक्ति से यह अभिप्राय निकलता है कि यहां निरूपण किए जाने वाले दोष, स्थूल दोष ही हैं, सूक्ष्म दोष नहीं। गुण विपर्यय स्वरूप सूक्ष्म दोषों का निरूपण गुणनिरूपण के प्रयत्न में किया जायगा ॥३॥

इस प्रकार दोष का सामान्य लक्षण और उसके निरूपण की उपयोगिता का प्रतिपादन करके अब दोषों का निरूपण प्रारम्भ करते हैं।

पद दोषों को दिखलाने के लिए कहते हैं—

१ असाधुपद, २ कष्टपद, ३ ग्राम्यपद, ४ अप्रतीतपद, और ५ अनर्थक पद [ यह पांच प्रकार के पददोष अथवा ] दुष्ट पद होते हैं ॥४॥

शब्द और अर्थ काव्य के शरीर हैं। उनमें से शब्द, पद और वाक्य रूप, तथा अर्थ, पदार्थ, वाक्यार्थ रूप से दो-दो प्रकार के हैं। पद और पदार्थ की प्रतीति हो जाने के बाद ही वाक्य और वाक्यार्थ की प्रतीति हो सकती है। इसलिए वाक्य या वाक्यार्थ के दोषों के निरूपण के पूर्व पद और पदार्थ के दोषों का निरूपण किया है। उनमें भी पद से ही पदार्थ की प्रतीति हो सकती है, इसलिए पदार्थ दोषों की अपेक्षा पद-दोषों का निरूपण पहिले किया है।

यह सूत्र पद दोषों का 'उद्देश' सूत्र है। इसमें पद दोषों के नामों का सङ्कीर्तन मात्र किया गया है। उनके लक्षण आदि आगे किए जायेंगे। सूत्र में आया 'पद' शब्द असाधु, कष्ट, ग्राम्य, अप्रतीत और अनर्थक इन पांचों के साथ जोड़ कर असाधुपद, कष्टपद, ग्राम्यपद, अप्रतीतपद, और अनर्थकपद यह पांच प्रकार के पददोष समझने चाहिए। यहां सूत्रकार ने केवल पांच प्रकार के दो

क्रमेण व्याख्यातुमाह—

शब्दस्मृतिविरुद्धमसाधु । २, १, ५ ।

शब्दस्मृत्या व्याकरणेन विरुद्धं पदमसाधु । यथा 'अन्यकारक-  
वैयर्थ्यम्' इति । अत्र हि,

१ 'अपठ्यतृतीयास्थस्याऽन्यस्य दुक् आशीराशास्यास्थितोत्सुकोति-  
कारकरागच्छेषु' इति दुका भवितव्यम् इति ॥ ५ ॥

पददोषों का निरूपण किया है परन्तु वामन के बाद दोषों की सख्या में वृद्धि होकर अन्त में साहित्यदर्पण के युग में पहुच कर पाच की अगह १८ प्रकार के पद दोष हो गए हैं । साहित्यदर्पणकार ने उनको इस प्रकार गिनाया है—

१ दुःभयत्रिविधारलीलानुचिनार्गाप्रयुक्तता ।	६
ग्राम्याप्रतीतितन्दिग्धनेयार्थनिहितार्थता ॥	५
अवाचकत्वं क्लृप्तत्वं विरुद्धमतिकारिता ।	३
अविमृष्टविधेयाशभावश्च पदवाक्ययोः ॥	१
दोषाः केचिद् भवन्त्येषु पदाशेषेऽपि पदे परे ।	—
निरर्थकात्म्यत्वे ऋतुसंस्कारता तथा ॥	३
	१८

[ उद्देश के ] क्रम से व्याख्या करने के लिए कहते हैं—

व्याकरणशास्त्र के विपरीत [ शब्द का प्रयोग ] 'असाधु' [ पद ] कहलाता है ।

शब्दस्मृति अर्थात् व्याकरणशास्त्र से विरुद्ध पद 'असाधु' [ पद ] कहलाता है । जैसे, अन्यकारक व्यर्थ है । यहाँ [ इस प्रयोग में ] अपठ्यतृतीयास्थस्यान्यस्य दुक् आशी-आशा-आस्या-स्थित-उत्सुक-ऊति-कारक-राग-च्छेषु इस सूत्र से [ अन्य शब्द के अन्त्य अच् से परे ] दुक् [ का आगम होकर 'अन्यकारकवैयर्थ्यम्' ऐसा प्रयोग ] होना चाहिए ।

यहाँ दुक् का आगम न करके 'अन्यकारक' पद का प्रयोग किया गया है । उक्त पाणिनि सूत्र का आशय यह है कि आशी आदि पदों के परे रहते अन्य शब्द को दुक् का आगम हो । इस प्रकार दुगागम होकर अन्यदाशी, अन्यदाशा, अन्यदास्या, अन्यदास्थितः, अन्यदुत्सुकः, अन्यदूतिः, अन्यद्रागः, और छ प्रत्यय का अन्यदीयः आदि प्रयोग बनते हैं । 'अपठ्य' आदि देने से पठ्य

श्रुतिविरसं कष्टम् । २, १, ६ ।

श्रुतिविरसं श्रुतिकटु पदं कष्टम् । तद्धि रचनागुम्फितमप्युद्वेजयति ।

यथा—

अचूचुरच्चण्डि - कपोलयोस्ते

फान्तिद्रवं द्राग् विशदः शशाङ्कः ॥६॥

तथा तृतीया में अन्यस्य अन्येन वाशीः अन्वाशीः प्रयोग ही होगा । यह कहा जा सकता है कि यह। 'अन्यकारक' पद का प्रयोग करने वाले ने भी 'अन्येयां कारकाया वैयर्थ्ये अन्यकारक वैयर्थ्यम्' इस प्रकार का पंथी तत्पुरुष समास श्री पंथी विभक्ति मान कर ही गहां 'अन्यकारकवैयर्थ्यम्' इस प्रकार का प्रयोग किया है । उसमें असाधुत्व का अवकाश कहाँ है ? इसका उत्तर यह है कि फिर भी उनका यह प्रयोग ठीक नहीं है । क्योंकि इस पाणिनीय सूत्र के महाभाष्य में भाष्यकार ने सूत्र को दो भागों में विभक्त करके इस प्रकार उसका न्यास किया है । १. अन्यस्य दुक् छकारकोः, २. अपप्लवतृतीयाश्रयाशीराशारथास्थितो-स्तुकोतिरागेषु । भाष्यकार के इस प्रकार के न्यास करने का आशय यह हुआ कि 'छ' प्रत्यय श्रीर 'कारक' के परे रहते 'अन्य' शब्द को सय विभक्तियों में नित्य दुक् का आगम हो श्रीर आशी, आशा आदि शब्दों के परे रहते पंथी तथा तृतीया से भिन्न विभक्तियों के 'अन्य' शब्द की ही दुक् का आगम हो । अर्थात् आशी, आशा आदि शब्दों के परे रहते पंथी श्रीर तृतीया के अन्य शब्द को दुक् का आगम न होकर अन्वाशी, अन्वाशा आदि प्रयोग बन जायेंगे । परन्तु 'छ' प्रत्यय तथा 'कारक' शब्द के परे रहते दुक् का आगम अवश्य होगा इसलिए कहा 'अन्य-कारक' प्रयोग न होकर 'अन्यकारक' ही बनेगा । 'अन्यकारक' पद का प्रयोग असाधु है । नवीन आचार्यों ने इस दोष को व्युत्तसंस्कार नाम से कहा है ॥५॥

सुनने में विरस अर्थात् कर्णकटु पद 'कष्टपद' [ दोष ] कहलाता है । कानों को अशुचिकर कर्णकटु पद 'कष्टपद' है । [ नवीन आचार्यों ने इसे दुःख नाम से 'अप्यवहृत' किया है । ] यह तो रचना में [ लेख रूप में ] निबद्ध होकर भी अशुचिकर होता है । जैसे—

हे चण्डि [ श्रीधनजीले तुम्हारे नाराज होने पर ] जान बड़ता है कि तुम्हारे गालों के सौन्दर्य रस को एक बम फमकने वाले खटमा ने चुरा लिया है [ इसीलिए यह तुरन्त फमकने लगा है ] ।

[ यहां द्राक् यह पद कष्ट श्रुतिकटु या दुःख है ] ॥६॥



लोकप्रयुक्तमात्रं ग्राम्यम् । २, १, ७ ।

लोक एव यत्प्रयुक्तं पदं त शास्त्रे तद् ग्राम्यम् ॥ यथा—

‘कष्टं कथं रोदिति फुल्लुतेयम् ।’

अन्यदपि तल्लगल्लादिकं द्रष्टव्यम् ॥७॥ .

शास्त्रमात्रप्रयुक्तमप्रतीतम् । २, १, ८ ।

शास्त्र एव प्रयुक्तं यन्न लोके तदप्रतीतम् । यथा—

‘किं भाषितेन बहुना रूपरुक्न्धस्य सन्ति मे न गुणाः ।

गुणानान्तरीयकञ्च प्रेमेति न तेऽस्त्युपालम्भः’ ॥

अत्र रूपरुक्न्धनान्तरीयरूपदे न लोके इत्यप्रतीतम् ॥ ८ ॥

जो केवल लोक में ही प्रयुक्त हो [ शास्त्र में नहीं ] वह ग्राम्य पद कहलाता है ।

जो पद केवल लोक में ही प्रयुक्त हो शास्त्र में नहीं वह ग्राम्य [ पद ] कहलाता है । जैसे—

हाथ यह [ चूल्हा आदि ] फूँकने वाली [ पुं० आदि के कारण ] कैसे रो रही है । [ यहाँ फूँकता शब्द ग्राम्य है । उसका काम्यों में सत्कवियों द्वारा प्रयोग नहीं बिद्या जाता है ] ।

इसी प्रकार तल्ल गल्ल आदि शब्द भी [ ग्राम्यपद ] समझने चाहिएं [ जैसे—ताम्रलभृतगल्लोऽयं तल्लं जल्पति नामयः । यान्ते भरे द्रुप गालों वाला यह आदमी अच्छी बकवाद कर रहा है । इस उदाहरण में प्रयुक्त ‘गल्ल’ और ‘तल्ल’ शब्द भी ग्राम्यपद ही समझने चाहिएं ] ॥७॥

केवल शास्त्र में प्रयुक्त होने वाला [ लोक में प्रयुक्त न होने वाला ] पद ‘अप्रतीत पद’ [ शेषपद ] कहलाता है ।

जो केवल शास्त्र में ही प्रयुक्त होता है लोक में नहीं वह [ पद ] ‘अप्रतीत पद’ होता है । जैसे—

बहुत कहने से क्या लाभ, सीधो बात यह है कि मेरे भीतर शरीर [ दृष्टव्य ] के [ सौन्दर्य आदि ] गुण नहीं हैं और प्रेम [ उन शारीरिक सौन्दर्य आदि ] गुणों का [ मान्तरीयक ] अविनाशायो है इसलिए [ तुम मुझे प्रेम क्यों नहीं करते यह ] तुम्हें उलाहना [ तो ] दिया ही नहीं जा सकता है ।

यहाँ ‘दृष्टव्य’ [ पद शरीर दृष्ट से जोड़ दर्शन में दृष्ट, धेयना, वितान,

पूरणार्थमनर्थकम् । २, १, ६ ।

पूरणमात्रप्रयोजनमव्ययपदमनर्थकम् । दण्डापूपन्यायेन पदमन्य-  
दप्यनर्थकमेव ।

संज्ञा और संस्कार इन 'पञ्च स्कन्धों' में हैं प्रथम 'स्कन्ध' के लिए प्रयुक्त होता है और उससे विषय तथा इन्द्रिय का ग्रहण होता है ] और भान्तरीयक [ पद मुख्य रूप से न्यायादि दर्शन में अविनाभाव या 'व्याप्ति' के अर्थ में प्रयुक्त होता है ] यह दोनों पद लोक में प्रयुक्त नहीं होते इसलिए 'अप्रतीत पद' [ दोष ] कहलाते हैं । [ नवीन आचार्यों ने भी इस दोष को 'अप्रतीतत्व' नाम से पद दोष कहा है ] ॥८॥

[ केवल पाद की ] पूर्ति के लिए प्रयुक्त पद अनर्थक होते हैं ।

[ वलोक में ] केवल [ पाद ] पूर्ति मात्र के लिए प्रयुक्त होने वाले [ व आदि ] अव्यय पद अनर्थक [ पद कहलाते ] हैं । 'दण्डापूपिका-न्याय' से अन्य पद भी अनर्थक होते हैं ।

श्लोक रचना करते समय कभी-कभी वशों की गणना में एक दो अक्षरों की कमी पड़ती है और उसके लिए कोई अधिक उपयुक्त शब्द कवि को नहीं मिलता है उस समय कवि च, छ, हि, ललु, वे, आदि अव्ययों का प्रयोग करके उसकी पूर्ति कर देता है । उनसे छन्द के पाद की पूर्ति तो हो जाती है, परन्तु उस का वश कोई अर्थ नहीं होता है । इसलिए इस प्रकार के पदों का प्रयोग 'अनर्थक पद' कहलाता है । जब इन अव्यय पदों को भी अनर्थक, या दोषयुक्त पद कहा जा सकता है तब अन्य पद यदि कहीं निःप्रयोजन प्रयुक्त किए जायें तो 'दण्डापूपिका' न्याय से वह अन्य पद भी अनर्थक ही होंगे ।

'दण्डापूपिका न्याय' का अभिप्राय यह है कि जैसे किसी ने अपूप अर्थात् पुत्रा या गुलगुला कपड़े में रख कर अपने दंटे में बांध कर रख दिए थे । उसके किसी दूसरे साथी ने उसको रखते देख लिया । जब वह कहीं बाहर गया तो उस दूसरे साथी ने पुण तो लेकर स्वयं रखा लिए और टंडा उठाकर कहीं इधर-उधर फेंक दिया । जब पहिला पुरुष लौट कर आया तो उसने अपना टंडा जहाँ रखा था वहाँ न देख कर अपने साथी से पूछा कि टंडा कहा गया ? तो उसने उत्तर दिया कि मालूम नहीं, जान पड़ता है चुहे टंडा उठा ले गए । पहिले आदमी को भूल लग रही थी । उसे उस समय दंटे की इतनी आवश्यकता न थी जितनी पुत्रों की । इसलिए उसने, अम्ह्वा फिर पुण कहा गए ? इस प्रकार का

यथा—

उदितस्तु हास्तिकविनीलमयं,

तिमिरं निपीय किरणैः सविता ॥

अत्र 'तु' शब्दस्य पादपूरणार्थमेव प्रयोगः । 'न वाक्यालङ्कारार्थम् । वाक्यालङ्कारप्रयोजनं तु नानर्थकम् । अपवादादर्थमिदम् । यथा—

न खल्विह गतागता नयनगोचरं मे गता ॥६॥

दूसरा प्रश्न किया । परन्तु उसके साथी ने इस दूसरे प्रश्न का उत्तर दिया कि जब बंदा ही चूहे ले गए तो क्या पुष्ट उन्होंने छोड़ दिए होंगे । पुष्ट भी चूहे ही ले गए यह तो स्वयं ही सिद्ध हो जाता है, कहने की आवश्यकता नहीं होती । इस प्रकार जहां एक बात के कहने से दूसरा परिणाम तो स्वयं ही निकल आता है उसको 'दण्डापुनिका-न्याय' कहा जाता है । दार्शनिक क्षेत्र में इसी को अर्थापत्ति प्रमाण भी कहा जाता है । इसका नाम है 'दण्डापुन-न्याय' । प्रकृत में, 'च' आदि निपात, जो किसी अर्थ के धारक नहीं होते केवल चोटक होते हैं, वह ही केवल पादपूर्ति के लिए प्रयुक्त होने पर जब अनर्थक कहलाने लगते हैं तब वाचक पद यदि निःप्रयोजन नहीं प्रयुक्त हो जायें तो वे भी अनर्थक कहलाने लगेंगे यह तो 'दण्डापुनिका-न्याय' से स्वतः सिद्ध है ही । इसी बात को ग्रन्थकार ने 'दण्डापुन्यायेन पदमन्यदपि अनर्थकमेव ।' लिख कर प्रकट किया है । आगे अनर्थक पद का उदाहरण देते हैं ।

जैसे—

हाथियों के समूह की नीतिमा से निवृत्त [ जैसे ] ग्रन्थकार को [ अपनी ] किरणों द्वारा घात [ नाश ] करके मृगदेव उदय हुए ।

यहां [ मूल श्लोक में ] 'तु' शब्द का प्रयोग पादपूरणार्थ ही किया गया है, वाक्यालङ्कार के लिए नहीं । [ इसलिए वह अनर्थक है ] । वाक्यालङ्कार के लिए लिया गया [ तु आदि का प्रयोग ] तो अनर्थक नहीं होता ।

अर्थात् 'तु', 'खलु' आदि का प्रयोग वहां केवल पादपूर्ति मात्र के लिए किया जाता है और कई वाक्यालङ्कार के लिए भी उनका प्रयोग किया जाता है । इनमें से जहां केवल पादपूर्ति के लिए 'तु' आदि का प्रयोग किया जाता है वहां 'अनर्थकपद' दोष होता है । और जहां वाक्यालङ्कार ॥ उनका प्रयोग होता है वहां दोष नहीं होता है । यह ग्रन्थकार का अभिप्राय है ।

यह [ पूर्वोक्त नियम के ] अपवाद के लिए कहा है । जैसे—

[ यह ] यहां आती जाती मुझे दिखाई नहीं दी ।

इति । तथा, हि 'अलु' हन्तेति ।

सम्प्रति पदार्थदोषानाह—

अन्यार्थनेयगूढार्थाश्लीलक्लिष्टानि च । २, १, १० ।

दुष्टं पदमित्यनुवर्तते, अर्थश्च, वचनविपरिणामः । अन्यार्थादीनि पदानि दुष्टानीति सूत्रार्थः ॥१०॥

यह [ यहा खलु पद काव्यालङ्कार के लिए प्रयुक्त हुआ है पादपूर्ति के लिए नहीं । इस लिए यह अनर्थक पद नहीं है । ] इसी प्रकार, हि, खलु, हन्त इत्यादि [ पद काव्यालङ्कार के लिए प्रयुक्त होने पर अनर्थक नहीं होते ] हैं ॥ ६ ॥

इस प्रकार वामन ने यहा पात्र प्रकार के पद-दोषों का निरूपण किया है परन्तु साहित्यदर्पण में १८ प्रकार के पद दोष माने हैं । उनमें अश्लील दोष का उल्लेख वामन ने पददोषों में न करके केवल पदार्थ दोषों में किया है परन्तु नवीन आचार्यों ने पद दोष तथा अर्थ दोष दोनों में उसकी गणना की है ।

पदार्थ दोषों का निरूपण—

इसी प्रकार वामन ने अन्यार्थ, नेयार्थ, गूढार्थ, अश्लील और क्लिष्ट रूप पात्र प्रकार के पदार्थ दोष माने हैं । परन्तु साहित्यदर्पण के समय तक अर्थ-दोषों की संख्या बढ़कर पान के स्थान पर २३ तक पहुँच गई है । साहित्य दर्पणकार ने तैस्त प्रकार ४ अर्थदोष इस प्रकार गिनाए हैं—

अपुष्ट-दुष्प्रम प्राप्ति-व्याहता-अश्लील-वक्षता ।	६
अनवीकृत-निर्देष्टु-प्रवाशितविरुद्धता ॥	३
सन्दिग्ध-पुनरुक्त्ये ख्याति-विद्या-विरुद्धते ।	४
माकावृता-सद्वचनभिन्नता-अस्थानयुक्तता ॥	३
अविशेषे विशेषश्चा-अनियमे नियमस्तथा ।	९
तयोर्विपर्ययो विष्णुवादायुक्ते तथा ॥	४
निमुञ्चपुनरुक्तमर्थदोषाः प्रतीतिता ॥	१

२३

[ अन्यकार वामन ] ध्य पदार्थ दोषों को करते हैं—

१. अन्यार्थ, २. नेयार्थ, ३. गूढार्थ, ४. अश्लील, और ५. क्लिष्ट [ यह पात्र प्रकार के पदार्थ दोष ॥ १ ]

दुष्ट पद इस [ शब्द अथवा दुष्ट पद शब्दों के अर्थ ] की

एषां क्रमेण लक्षणाभ्याह—

रुद्धिच्युतमन्यार्थम् ॥२, १, ११॥

रुद्धिच्युतं रुद्धिभेदपेक्षया योगिकार्यमात्रोपादानात् । अन्यार्थं पदम् स्थूलत्वात् सामान्येन धटशब्दः पटशब्दार्थं इत्यादिकमन्यार्थं नोक्तम् ।

यथा—

ते दुःखमुच्चाभिव्यवहन्ति,

ये प्रस्मरन्ति प्रियसङ्गमानाम् ।

अत्र 'आवहति' करोत्यर्थो धारणार्थं प्रयुक्तः । प्रस्मरतिर्विस्मर-  
णार्थः प्रकृष्टस्मरण इति ॥११॥

की अनुवृत्ति [ पूर्वसूत्रों से ] आती है । और अर्थ [ इस शब्द की ] भी [ अनुवृत्ति आती है । और दुष्टं पद में जो एक वचन है उसका ] वचन-  
विपरिणाम [ परिवर्तन करके बहुवचन कर लेना चाहिए । तब इस सूत्र का  
अर्थ इस प्रकार ] होगा । अन्य अर्थात् [ के बोधक ] पद दुष्ट होते हैं । यह  
सूत्र का अर्थ हुआ ॥ १० ॥

[ इस प्रकार इस सूत्र में पदार्थ दोषों का 'उद्देश' अर्थात् नाममात्र से  
कथन करके आगे ] तब से इनके लक्षण कहते हैं —

[ योगरुद्ध अथवा रुद्ध शब्द जब ] रुद्धि से च्युत [ अर्थात् रुद्ध अर्थ से  
भिन्न अर्थ में प्रयुक्त होता है तो वह ] अन्याय होता है ।

रुद्धि से च्युत अर्थात् रुद्धि की पराहि किए बिना योगिकार्य मात्र का  
उपादान करने से [ रुद्ध अर्थ से भिन्न अर्थ में प्रयुक्त हुआ पद ] अन्याय पद  
कहलाता है । साधारणतः धट शब्द पट शब्द के अर्थ में प्रयुक्त होने पर अन्याय  
पद होता है [ यह अन्याय का लक्षण कहा जा सकता है । परन्तु ] यह मोटी  
[ स्पष्टरुद्धि पाह्य ] बात होने से नहीं कहा । [ अपितु 'रुद्धिच्युतमन्यार्थम्' इस  
प्रकार अन्याय का तनिक सूक्ष्म लक्षण दिया है । आगे उसका उदाहरण देते  
हैं ] जैसे—

जो प्रियजनों के राज्यों को विजय रूप से स्मरण करते हैं यह नाना  
प्रकार के दुःखों को उठाते हैं ।

यहाँ करने [ कृत् पातु ] अर्थ में प्रयुक्त होने आता आह-पूर्वक यह  
पातु का [ आवहति ] प्रयोग धारण के अर्थ में दिया गया है । और

कल्पितार्थं नेयार्थम् । २, १, १२ ।

अभ्रुतस्याप्युन्नेयस्य पदार्थस्य कल्पनात् कल्पितार्थं नेयार्थम् ।

यथा—

सपदि पंक्तिविद्वग्मनामभ्रुत्-तनयसंवलितं बलशालिना ।

विपुलपर्यंतवर्षि शितैः शरैः, प्लवगसैन्यमुलूकजिता जितम् ॥

विस्मरणार्थक प्र पूर्वक स्मृ घातु का [ प्रस्मरन्ति ] प्रयोग प्रकृष्ट स्मरण के अर्थ में किया गया है ।

आदि पूर्वक यह घातु 'करोति' के अर्थ में रूढ है । उस रूढ़ अर्थ की उपेक्षा करके यहाँ उसका प्रयोग 'धारण' अर्थ में किया गया है । इसी प्रकार 'प्र' पूर्वक 'स्मृ' घातु विस्मरण के अर्थ में रूढ है । नैपथ आदि महाकाव्यों में विस्मरण अर्थ में 'प्रस्मृतः' पद का प्रयोग पाया जाता है । जैसे—

नाक्षराणि पठता किमपाठि ।

प्रस्मृतः किमथवा पठितोऽपि ॥

इत्यादि में विस्मरण में, प्रस्मृतः पद का प्रयोग हुआ है । यहाँ पूर्व उदाहरण में रुढ़ि की उपेक्षा करके 'प्रस्मरन्ति' पद का प्रयोग 'प्रकृष्ट स्मरण' रूप योगिक अर्थ में किया गया है इसलिए यह अन्याय का उदाहरण हुआ ॥ ११ ॥

कल्पित [ अर्थात् वाक्य में स्पष्ट रूप से सुनाई न देने वाले ] अर्थ का बोधक [ पद ] नेयार्थ [ कहलाता ] है ।

[ वाक्य में ] अभ्रुत होने पर भी [ अनुमान आदि से ] कल्पनीय पदार्थ की कल्पना करने से कल्पितार्थं नेयार्थ [ कहलाता ] है । जैसे—

दशरथ के पुत्रों के सहित, बड़े-बड़े पर्वतों को बरताने वाली वानरों की सेना को महाबली मेघनाद ने तीक्ष्ण धारों से जीत लिया ।

पंक्ति अर्थात् दश । विद्वग्मनाम अर्थात् चक्रवाक पक्षी के नाम का अंश भूत जो चक्र उसको धारण करने वाला, चक्रयुक्त, रथ । अर्थात् पंक्ति-विद्वग्मनामभ्रुत् का अर्थ हुआ 'दशरथ' । उनके पुत्रों अर्थात् राम लक्ष्मण से युक्त प्लवग सैन्य अर्थात् वानर सेना को बलवान् 'उलूक' अर्थात् कीशिक इन्द्र को जीतने वाले, मेघनाद ने जीत लिया । 'कीशिक' पद के दो अर्थ होते हैं एक उलूक और दूसरा इन्द्र । इस प्रकार 'उलूकजिता' का अर्थ हुआ 'इन्द्रजिता' अर्थात् इन्द्र को जीतने वाले मेघनाद ने बड़े-बड़े पर्वतों को पर्वतों

अत्र विहङ्गमश्चक्रवाकोऽभिप्रेतः । तन्नामानि चक्राणि । तानि विभ्रतीति विहङ्गमनामभृतो रथाः । पंक्तिरिति दश संख्या लक्ष्यते । पंक्तिर्दश विहङ्गमनामभृतो रथाः यस्य स पंक्तिविहङ्गमनामभृद् 'दशरथः' । तत्तनयाभ्यां रामलक्ष्मणाभ्यां संवलितं प्लवगसैन्यं जितम् । उलूकजिता इन्द्रजिता । कौशिकशब्देनेन्द्रोल्कयोरभिधानमिति कौशिकशब्दवाच्यत्वेनेन्द्र उलूक उक्तः ।

ननु चैवं रथाङ्गनामादीनामपि प्रयोगोऽनुपपन्नः । न । तेषां निरुद्धलक्षणात् ॥१२॥

करने वाली 'प्लवगसैन्य' अर्थात् बानर सेना को अपने 'शितैः शरैः' तीक्ष्ण बाणों से जीत लिया ।

यहां विहङ्गम [ शब्द से सहस्रों पक्षियों में से केवल ] चक्रवाक [ ह्य पक्षी विशेष ] अभिप्रेत है । उसके नाम वाले, चक्र [ रथ के पहिए ] हुए । उनको धारण करने वाले रथ, 'विहङ्गमनामभृत' हुए । पंक्ति शब्द से दश संख्या लक्षित होती है । पंक्ति अर्थात् दश 'विहङ्गमनामभृत' अर्थात् रथ जिसके हैं वह 'पंक्तिविहङ्गमनामभृत' 'दशरथ' हुआ । उसके रामलक्ष्मण दो पुत्रों से परिगृहीत बानर सेना को जीत लिया । 'उलूकजिता' अर्थात् इन्द्रजित् मेघनाव ने । कौशिक शब्द से इन्द्र तथा उलूक दोनों का कथन किया जाता है । इसलिए कौशिक शब्द वाच्य होने से इन्द्र को उलूक कहा है ।

इस प्रकार यहाँ सारे अर्थ की स्वीचताम कर कल्पना करनी पड़ती है इसलिए यहाँ कल्पितार्थ होने से 'नेयार्थ' दोष हुआ ।

[ प्रश्न ] यदि ऐसा [ नेयार्थ दोष ] मानेंगे तो 'रथाङ्गनामा' आदि [ महाकवियों द्वारा प्रयुक्त ] पदों का प्रयोग भी अनुचित हो जाएगा ।

[ उत्तर ] नहीं [ 'रथाङ्गनामा' आदि पदों का प्रयोग ] उनकी उस [ चक्रवाक पक्षी रूप ] अर्थ में रुद्ध लक्षणा होने से [ दूषित नहीं होता है । ]

निरुद्ध लक्षणा वाले प्रयोग पाचक शब्द के समान ही हो जाते हैं । जैसा कि कहा भी है—

निरुद्धा लक्षणाः कार्षित् सामर्थ्यादभिधानवत् ।

क्रियन्ते साम्प्रत कार्षित् कार्षिचन्नेव लशकिततः ॥

रुद्धि अथवा प्रयोजनवती लक्षणा से किया हुआ प्रयोग दूषित नहीं होता है । उन दोनों के अभाव में ही नेयार्थता दोष होता है । इसीलिए साहित्यदर्पणकार ने 'रुद्धिप्रयोजनामावादशक्तिकृत लक्ष्यार्थप्रकाशन नेयार्थत्वम्' ऐसा नेयार्थ का लक्षण किया है ॥ १२ ॥

अप्रसिद्धार्थप्रयुक्तं गूढार्थम् । २, १, १३ ।

यस्य पदस्य लोकेऽर्थः प्रसिद्धश्चाप्रसिद्धश्च तदप्रसिद्धेऽर्थे प्रयुक्तं गूढार्थम् । यथा—

सहस्रगोरिवानीकं दुस्सहं भवतः परैः ।

इति । सहस्रं गावोऽक्षीणि यस्य स सहस्रगुरिन्द्रः । तस्येवेति, गोशब्दस्याक्षिवाचित्वं कविष्वप्रसिद्धमिति ॥ १३ ॥

असंभ्यार्थान्तरमसंभ्यस्मृतिहेतुश्चादलीलम् । १, १, १४ ।

अप्रसिद्ध अर्थ में प्रयुक्त पद 'गूढार्थ' [ दोप से युक्त ] होता है ।

जिस [ अनेकार्थक ] पद का [ एक ] अर्थ लोक में प्रसिद्ध और [ दूसरा अर्थ लोक में ] अप्रसिद्ध होता है उसका अप्रसिद्ध अर्थ में प्रयोग [ होने पर वह पद ] गूढार्थ होता है । जैसे—

सहस्र नेत्र वाले इन्द्र के समान भावकी सेना शत्रुओं के लिए असह्य है । यह । [ इसमें गो शब्द का इन्द्रिय अर्थ मान कर ] सहस्र गाएँ अर्थात् वस्तु रूप इन्द्रियों जिसके हैं वह 'सहस्रगु' इन्द्र हुआ । उसके समान [ भाव ] यह [ कवि का विवक्षित अर्थ है ] गो शब्द का नेत्रवाचकत्व कवियों में अप्रसिद्ध है ।

गोनांके वृषभे नन्दे वाग्भूदिग्धेनुषु शिवाम् ।

द्वयोस्तु रश्मिदग्बाणस्वर्गवज्राऽम्बुलोमसु ॥

इस कोश के अनुसार 'गो' शब्द का नेत्र अर्थ भी हो सकता है परन्तु गो शब्द को सुविविण्ण प्रायः नेत्र अर्थ में प्रयुक्त नहीं करते हैं । इसलिए प्रकृत उदाहरण में प्रयोग 'गूढार्थ' दोप कहलाता है । इसी प्रकार—

तीर्थांस्तीरेषु स्नानेन समुपार्जितस्तरपः ।

सुरस्रोतस्विनीमेव हन्ति सम्प्रति सादरम् ॥

हरपादि स्थलों में 'हन्ति' पद का गमनार्थ में प्रयोग भी 'गूढार्थ' दोप का उदाहरण है । 'हन् हिंसागरयोः' इस धातु पाठ के अनुसार 'हन्' धातु के हिंसा और मति दोनों अर्थ हैं । परन्तु कविगण 'हन्' का गमनार्थ में प्रयोग नहीं करते हैं । इसलिए 'सुरस्रोतस्विनीमेव हन्ति' यहा गमनार्थ ॥ 'हन्ति' का प्रयोग 'गूढार्थ' दोप कहा जाता है । नवीन आचार्य इसी 'गूढार्थ' दोप को 'अप्रयुक्तत्व' दोप करते हैं ॥ १३ ॥

[ प्रागे अदलीलार्थ रूप पदार्थ दोप का निरूपण करते हैं ]—

जिसका दूसरा अर्थ असंभ्य [असंभ्यता सूचक] हो और जिससे असंभ्यार्थ की स्मृति होती हो उसको 'अदलील' कहते हैं ।



यस्य पदस्यानेकाग्र्यस्यैकान्त्योऽसम्भ्यः स्यात् तदसम्भ्यार्थान्तरम् ।  
यथा चर्चः इति पदं तेजसि विष्टायाश्च । यत्तु पदं सम्भ्यार्थवाचकमपि  
एकदेशाद्वारेणासम्भ्यार्थं स्मारयति तदसम्भ्यस्मृतिहेतुः यथा 'कृकाटिका'  
इति ॥ १४ ॥

न गुप्तलक्षितसंवृतानि । २, १, १५ ।

अपवादार्थमिदम् । गुप्तं लक्षितं संवृत्तञ्च नारलोलम् ॥ १५ ॥

एषां लक्षणाभ्याह—

अप्रसिद्धासम्भ्यं गुप्तम् । २, १, १६ ।

जिस अनेकार्थक पद का एक अर्थ असम्भ्य हो, वह [ इस सूत्र में ]  
असम्भ्यार्थान्तर [पद से कहा गया] है । जैसे 'चर्चस्' पद तेज तथा विष्टा [दोनों]  
अर्थों में [ प्रयुक्त होता है ] इनमें से विष्टा रूप दूगरा अर्थ जुगुप्ता व्यञ्जक  
अश्लोत है । इसलिए यह पद 'असम्भ्यार्थान्तर' पद होने से अश्लोत है ] । और  
जो पद [ केवल ] सम्भ्यार्थ का वाचक होने पर भी एकदेश से असम्भ्यार्थ का  
स्मरण कराने वाला हो, वह [ भी ] असम्भ्य अर्थ की स्मृति का हेतु होने से  
अश्लोत है । जैसे 'कृकाटिका' पद । [ 'कृकाटिका' पद कर्ण के नीचे के भाग  
कनपटी का वाचक है । कर्णापरभागवाचकमपि कृकाटिका पद ] परन्तु उसके  
एकदेश 'काटि' से मुँह को संज्ञाने वाली 'काठी' का स्मरण हो आता है इसलिए  
वह 'अमङ्गल व्यञ्जक अश्लोतता' का उदाहरण है । 'प्रेतयान खटिः काटी' इस  
वैजयन्ती कोश के अनुसार 'काटी' शब्द 'प्रेतयान' अर्थात् मुँह से आने वाली  
'काठी' का बोधक है । एकदेश से उसका स्मारक होने से 'कृकाटिका' पद भी  
'अमङ्गल व्यञ्जक अश्लोत' कहलाता है । ॥ १५ ॥

[यदि असम्भ्यार्थ] गुप्त [अप्रसिद्ध] अथवा लक्षित [लक्षणाबोध] अथवा  
[लोकव्यवहार से] दब गया [संवृत हो गया] हो तो वह अश्लोत नहीं होता ॥

यह [ सूत्र ] अपवाद के लिए है । गुप्त [ अप्रसिद्ध ], लक्षित [ लक्षणा-  
गम्य ] अथवा [ लोकव्यवहार से ] संवृत [ दब जाने वाले असम्भ्यार्थ का बोधक  
पद ] अश्लोत नहीं है ॥ १५ ॥

इन [ गुप्त, लक्षित तथा संवृत ] के लक्षण कहते हैं—

[ जिसका ] असम्भ्य अर्थ अप्रसिद्ध हो वह गुप्त [ असम्भ्यार्थ ] होता है ।

अप्रसिद्धासभ्यार्थान्तरं पदमप्रसिद्धासभ्यं तद् गुप्तम् । यथा 'सम्बाधः' इति पदम् । तद्धि सङ्कटार्थं प्रसिद्धं, न गुप्तार्थमिति ॥ १६ ॥

लाक्षणिकासभ्यं लक्षितम् । २, १, १७ ।

तदेवासभ्यार्थान्तरं लाक्षणिकेनासभ्येनार्थेनान्वितं पदं लक्षितम् । यथा 'जन्मभूमिः' इति । तद्धि लक्षणया गुप्तार्थं न स्वशक्त्येति ॥ १७ ॥

लोकसंवीतं संवृतम् । २, १, १८ ।

लोकेन संवीतं लोकसंवीतम् । यत् तत् संवृतम् । यथा 'सुभगा', 'भगिनी', 'उपस्थानम्', 'अभिप्रेतम्', 'कुमारी', 'दोहदम्' इति । अत्र हि श्लोकः—

[ जिसका ] दूसरा [ अर्थात् ] असभ्य अर्थ [ होने पर ] प्रसिद्ध न हो वह अप्रसिद्धासभ्य पद 'गुप्त' [ कहलाता ] है । जैसे 'सम्बाधः' यह पद । [ 'वेशोऽपि गन्धः सम्बाधो गुह्यसङ्कटयोर्द्वयोः' ] इस कोश के अनुसार 'सम्बाध' पद गुह्येन्द्रिय उपस्थ तथा सङ्कट दोनों का वाचक है । परन्तु इसमें [ ] वह [ सम्बाध पद ] सङ्कट अर्थ में प्रसिद्ध है गुह्य [ उपस्थेन्द्रिय ] अर्थ में [ प्रसिद्ध ] नहीं । [ इसलिए असलील अर्थ के गुप्त अर्थात् अप्रसिद्ध होने से इस पद का प्रयोग असलीलतायुक्त नहीं है । ] ॥ १६ ॥

[ असभ्य अर्थान्तर वाला पद ] असभ्य अर्थ के लाक्षणिक [ लक्षणानाम्य ] होने पर लक्षित [ असभ्य अर्थ ] होता है [ और वह असलील नहीं कहलाता है ] ।

वही असभ्यार्थान्तर वाला पद, यदि लाक्षणिक असभ्यार्थ से युक्त हो तो लक्षित [ लक्षितासभ्यार्थ ] कहलाता है [ और वह असलील नहीं होता है ] । जैसे 'जन्मभूमिः' यह [ पद ] । वह लक्षणा से गुह्य [ स्त्री की योनि या उपस्थ ] का बोधक है अपनी [ अभिधा ] शक्ति से नहीं । [ इसलिए वह असलील नहीं है ] ॥ १७ ॥

लोक [ व्यवहार ] से [ असभ्यार्थ ] दबा हुआ [ होने पर ] संवृत [ असभ्यार्थ कहलाता ] है [ और वह भी असलील नहीं होता है ] ।

लोक [ व्यवहार ] से [ संवीत ] दबा हुआ 'लोक संवीत' जो पद होता है वह संवृत [ पद ] है [ वह असलीलता बोध युक्त नहीं होता ] । जैसे 'सुभगा', 'भगिनी', [ इन दोनों पदों में 'भग' शब्द स्त्री [ गुह्याङ्ग अर्थात् योनि ] का

संवीतस्य हि लोप्तेन न दोषान्वेषणं क्षमम् ।

शिवलिङ्गस्य संस्थाने कस्यासम्बन्धभावेना ॥ १८ ॥

तत्त्रैविध्यं व्रीडाजुगुप्साऽमङ्गलातङ्कदायिभेदात् । २, १, १६ ।

तस्याश्लीलस्य त्रैविध्यं भवति, व्रीडाजुगुप्साऽमङ्गलातङ्कदायि-  
भेदात् । किञ्चिद् व्रीडादायि यथा 'वाक्काटवम्', 'हिरण्यरेताः' इति ।  
किञ्चिज्जुगुप्सादायि यथा 'कपर्दकः' इति । किञ्चिदमङ्गलातङ्कदायि यथा  
'संस्थितः' इति ॥ १६ ॥

वाचकं है ], 'उपस्थान' [ समोपस्य होना या स्मृति करना । इसमें 'उपस्य' अश  
, से पुरुष के गुह्याङ्ग अर्थात् उपस्य-द्रव्य का बोध होता है ], 'अभिप्रेतम्' [ का  
अर्थ अभिप्राय होता है परन्तु उसके 'प्रेत' अश से मुर्दा का बोध होता है ]  
'कुमारी', 'बोहव' [ बोहव पद इच्छा का बोधक है परन्तु उससे 'हव पुरीषोत्तमं'  
धातु की स्मृति होती है जो जुगुप्सा व्यञ्जक है । परन्तु इन सब स्थलों में यह  
अश्लीलता व्यञ्जक अर्थ लोक व्यवहार में दब गए हैं । भगिनी आदि शब्दों का  
बहिर्न आदि सुन्दर अर्थों में अत्यधिक प्रयोग होता है । जिसके कारण अन्य  
असम्बन्ध अर्थ सामने नहीं आते हैं । उन शब्दों के प्रयोग में अश्लीलता नहीं है ]  
इस विषय में [ किसी प्राचीन आचार्य का ] श्लोक [ भी ] है—

[ असम्बन्धार्थ के ] लोक व्यवहार से दब हुए [ असम्बन्धार्थ वाले भगिनी  
आदि पदों ] के बोध का अनुसम्बन्ध उचित नहीं है । [ साक्षात् ] शिवलिङ्ग  
की स्थापना में [ भी ] असम्बन्ध की भावना किस को होती है [ किसी को  
नहीं । क्योंकि लोक व्यवहार में शिवलिङ्ग सार्वजनिक पूजा का पात्र बन गया  
' । ] ॥ १८ ॥

उस [ अश्लील अर्थ ] के व्रीडा [ लज्जा ], जुगुप्सा [ घृणा ] और  
[ अनिष्ट भय को देने वाला ] अमङ्गलातङ्कदायी भेद से तीन प्रकार होते हैं ।

उस अश्लील के तीन भेद होते हैं । व्रीडादायी [ लज्जाजनक ],  
जुगुप्सादायी [ घृणाकारक ] और अमङ्गलातङ्कदायी [ अनर्थभय के देने  
वाला ] भेद होने से । कोई [ पद ] लज्जाजनक होता है, जैसे 'वाक्काटवम्' और  
'हिरण्यरेता' यह । [ 'वाक्काटवम्' का अर्थ होता है वचन की तीक्ष्णता । परन्तु  
इसका 'काटव' यह एक देश लिङ्ग की प्रतीति कराने वाला होने से व्रीडादायी,  
लज्जाजनक, होने से अश्लील है । इसी प्रकार 'हिरण्यरेता' में रेतस् अश बोध  
का बोधक होने से व्रीडादायी अश्लील है । ] कोई [ पद ] जुगुप्सादायी [ घृणा-

व्यवहितार्थप्रत्ययं विलष्टम् । २, १, २० ।

अर्थस्य प्रतीतिरर्थप्रत्ययः । स व्यवहितो यस्माद् भवति तद् व्यवहितार्थप्रत्ययं विलष्टम् । यथा—

दक्षात्मजादयितवल्लभवेदिकानां

व्योत्सनाजुपां जलसवास्तरत्नं पवन्ति ।

दक्षात्मजास्ताराः । तासां दयितो दक्षात्मजादयितश्चन्द्रः । तस्य वल्लभाश्चन्द्रकान्ताः । तद्वेदिकानामिति अत्र हि व्यवधानेनार्थ-प्रत्ययः ॥ २० ॥

जनक होने से अश्लील होता है ] जैसे 'कपर्दक' यह [ कौड़ी वाचक होने पर भी 'पर्ब' शब्द 'पर्ब' कृत्स्निते शब्दे' इस घातु पाठ के अनुसार और 'पर्बस्तु गुर्वजे शब्दे' इस कोष के अनुसार अपान वायु का बाधक होने से जुगुप्साव्यञ्जक अश्लील है ] कोई [ पद ] भ्रमङ्गलातज्जुदायो [ अनिष्ट अर्थ का भय दिलाने वाला होने से भ्रमङ्गल व्यञ्जक अश्लील ] होता है । जैसे 'सत्त्वितः' यह पद । [ भली प्रकार से स्थित, इस अर्थ में प्रयुक्त होता है । परन्तु उसका दूसरा अर्थ 'मृतः' भी होता है, इसलिए यह भ्रमङ्गलातज्जुदायो अश्लील है । ] ॥ २६ ॥

जिस पद के अर्थ की प्रतीति व्यवधान से हो उसको 'विलष्ट' कहते हैं ।

अर्थ की प्रतीति को अर्थ प्रत्यय कहते हैं । वह [ अर्थ प्रत्यय ] जिस [ पद ] से व्यवहित [ व्यवधान से ] होती है [ साक्षात् नहीं ] वह व्यवहित अर्थ प्रतीति वाला [ पद ] विलष्ट कहलाता है । जैसे—

[ दक्षात्मजा ] दक्ष की पुत्री [ तारा ] के [ दयित ] प्रिय [ चन्द्रमा ] को वल्लभाश्री [ चन्द्रकान्त मणियो ] की वेदिकाश्री के चांदनी के साथ संयोग से चञ्चल जल कण गिर रहे हैं ।

[ इस उलोक में ] दक्षात्मजा [ का अर्थ ] तारा है । उनका दयित [ अर्थात् प्रिय हुआ ] दक्षात्मजादयित अर्थात् चन्द्रमा । उसको वल्लभा चन्द्रकान्त [ मणि हुई ] उस [ चन्द्रकान्त मणि ] की [ वनी हुई ] वेदिकाश्री के । यहाँ [ दक्षात्मजादयितवल्लभ पद से चन्द्रकान्त मणि रूप ] अर्थ की प्रतीति व्यवधान से होती है । इसलिए इसे विलष्टत्व दोष का उदाहरण समझना चाहिए ।

यह विलष्टत्व दोष का उदाहरण दिया है । इसके पूर्व 'नेयार्थ' का जो उदाहरण ग्रन्थकार ने दिया था वह भी कुछ इसी प्रकार का उदाहरण था । इसलिए 'नेयार्थत्व' और 'विलष्टत्व' का भेद दिसलाने की आवश्यकता है । वामन ने

अरूढार्थत्वात् । २, १, २१ ।

अरूढार्थत्वेऽपि यतोऽर्थप्रत्ययो भट्टित, न तत् क्लिष्टम् । यथा—  
काञ्चीगुणस्थानमनिन्दतायाः ।

इति ॥ २१ ॥

अन्त्याभ्यां वाक्यं व्याख्यातम् । २, १, २२ ।

अरलीलं क्लिष्टञ्चेत्यन्त्ये पदे । ताभ्यां वाक्यं व्याख्यातम् ।  
तदप्यरलीलं क्लिष्टञ्च भवति । अरलीलं यथा—

जिनको 'क्लिप्तार्थं नेयार्थम्' कहा है उनी को नवीन आचार्यों ने 'रूढिप्रयोजना-  
भावादशक्तिवृत्तलक्ष्यार्थप्रकाशनं नेयार्थम्' कहा है । अर्थात् जहाँ रूढि अथवा  
प्रयोजन रूप लक्षणा के प्रयोजक हेतुओं के अभाव ॥ लक्ष्यार्थ का प्रकाशन हो  
उसे 'नेयार्थ' कहते हैं । और व्यवहितार्थ प्रतीति को 'क्लिष्टत्व' कहते हैं । अर्थात्  
'क्लिष्टत्व' में लक्षणा की आवश्यकता नहीं होती है केवल अर्थ की प्रतीति में  
विलम्ब होता है । जैसे 'दक्षारमजादयित' का अर्थ तारापति चन्द्र, अथवा 'दक्षार-  
मजादयितवल्गमा' का चन्द्रकान्ता अर्थ लक्षणा से नहीं, अभिधा से ही हो सकता  
है । उसकी प्रतीति भट्टिति नहीं तनिक विलम्ब से होती है । इसलिए यहाँ  
'क्लिष्टत्व' दोष माना है । परन्तु 'विहङ्गमनामभृत्' का 'रथ' यह अर्थ अभिधा  
से नहीं हो सकता है । इसी प्रकार 'उलूकजिता' में भी मेरनाद अर्थ अभिधा से  
सम्भव न होने से लक्षणा का ही आश्रय लेना होगा । इसलिए उसे 'नेयार्थ'  
का उदाहरण कहा है ।

[ क्लिष्ट दोष के स्थल में व्यवहित अर्थ की प्रतीति ] अरूढ़ अर्थ होने  
से [ विलम्ब से होती है ] ।

[ अरूढ़ अर्थात् अप्रसिद्ध अर्थ होने के कारण जहाँ अर्थ की प्रतीति  
में विलम्ब होता है वहाँ क्लिष्टत्व दोष होता है । परन्तु ] अरूढ़ [ अप्रसिद्ध ]  
अर्थ होने पर भी जिस [ शब्द ] से अर्थ की प्रतीति भट्ट से हो जाती है वह  
'क्लिष्टत्व' नहीं कहलाता है । जैसे—

मुन्दरी के करघनी पहिने का स्थान [ अर्थात् कमर ] यह । [ यहाँ  
'काञ्चीगुणस्थान' पद कटि देश के अर्थ में रूढ नहीं है, परन्तु उससे अर्थ की  
प्रतीति तुरन्त बिना विलम्ब के हो जाती है इस लिए यहाँ क्लिष्टत्व दोष नहीं  
माना जाता है । ] ॥ २१ ॥

अन्तिम दोनों [ अर्थात् अरलीलत्व तथा क्लिष्टत्व रूप पद-दोषों ] हैं

न सा धनोन्नतिर्या स्यात् कलत्ररतिदायिनी ।  
 परार्थवद्वकक्ष्याणां यत् सत्यं पेलवं धनम् ॥ १ ॥  
 सोपानपथमुत्सृज्य वायुवेगः समुद्यतः ।  
 महापथेन गतवान् कीर्त्यमानगुणो जनैः ॥ २ ॥

वाक्य [ वाक्यगत अश्लीलत्व तथा विलप्टत्व ] की व्याख्या हो गई । [ अर्थात् इस अक्षपाय में यद्यपि वारय-दोषों का निरूपण नहीं किया गया है परन्तु विलप्टत्व और अश्लीलत्व यह दोनों दोष परार्थदोष के प्रतिरिक्त वाक्यदोष भी होते हैं । उनके वाक्यगत उदाहरण आगे वृत्ति ग्रन्थ में देते हैं । ]

अश्लील और विलप्टत्व यह अन्तिम दो पद हैं । उनके द्वारा वाक्य [ अर्थात् वाक्यगत अश्लीलत्व तथा विलप्टत्व ] की व्याख्या हुई [ समझना चाहिए । ] वह [ वाक्य ] भी अश्लील तथा विलप्टत्व हो सकता है ।

[ वाक्यगत ] अश्लील [ का उदाहरण ] जैते—

उस को धन की उन्नति नहीं कहते हैं जो [ किसी दूसरे के या परोपकार के काम में न आवे ] केवल अपनी स्त्री [ अपने खीची-बच्चों ] के ही सुख के लिए हो । दूसरों के [ उपकार ] के लिए कमर कसे हुए लोगों का धन ही वस्तुतः सुन्दर [ और यथार्थ ] धन है ।

यह इस श्लोक का अभिप्रेत अर्थ है । परन्तु उससे दूसरा ग्रीष्मादायि अश्लील अर्थ भी निकलता है । 'साधन' का अर्थ लिङ्ग होता है । वलत्र अर्थात् स्त्री की रतिदायिनी, साधन अर्थात् लिङ्ग की उन्नति, जो केवल अपनी स्त्री के लिए आनन्ददायक लिङ्ग की उन्नति है वह वास्तविक 'साधनोन्नति' नहीं है अपितु परार्थ के लिए कमर कसे हुए अर्थात् अन्य स्त्रियों के साथ भी सम्भोग के लिए समर्थ पुरुषों की 'साधनोन्नति' ही यथार्थ 'साधनोन्नति' है । यह अर्थ ग्रीष्मादायि अश्लील होता है । और वह एक पद में नहीं परन्तु समस्त वाक्य से निकलता है । अतः वाक्यगत दोष है ।

[ जगुप्ता व्यञ्जक वाक्यगत अश्लीलता का दूसरा उदाहरण देते हैं । ] लोगों के द्वारा जिसके वेग भयङ्कुरता आदि ] गुणों का कीर्तन किया जा रहा है ऐसा वायु का प्रचण्ड वेग [ छापी ] सौदियों के [ सङ्कोच ] मार्ग को छोड़कर महापथ [ अर्थात् राजमार्ग ] में निकल गया । [ इसमें वह लोग, वायु का वेग प्रवानवायु के मार्ग को छोड़ कर महापथ अर्थात् मुख्यमार्ग से बढ़ी जोर से इकार रूप से निकल गया ऐसा दूसरा अर्थ भी प्रतीत होता है । अतः यह वाक्यगत जगुप्ता

विलिष्टं यथा—

धम्मिलस्य न कस्य प्रेक्ष्य निक्कमं कुरङ्गशावाक्षयाः ।

ख्यत्यपूर्वबन्धव्युत्पत्तेर्मानसं शोभाम् ॥ २२ ॥

एतान् पदपदार्थदोषान् ज्ञात्वा कविस्त्यजेदिति तात्पर्यार्थः ॥ २२ ॥

इति श्री पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रटी

‘दोषदर्शने’ द्वितीयेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः ।

पदपदार्थदोषविभागः ।

व्यञ्जक प्रश्लीलता का उदाहरण होता है ] ।

इसी दूसरे उदाहरण में ‘महापथेन गतवान्’ का दूसरा अर्थ ‘परलोक-मार्गेण गतवान्’ अर्थान् मर गया, यह भी हो सकता है । उस दशा में यह वाक्यगत अमङ्गलातङ्कदायी अश्लीलता का उदाहरण हो जायगा ।

इस प्रकार इन दोनों श्लोकों में अश्लीलता दोषों के मीठादायी, दुगुप्ता-दायी और अमङ्गलातङ्कदायी तीनों प्रकार के भेदों के वाक्यगत उदाहरण दिखा दिए हैं । अब आगे एक श्लोक नाक्यगत ‘विलिष्टत्व’ दोष का दिखालाते हैं ।

विलिष्टत्वं [ का उदाहरण ] जैसे—

सुग शावक के नेत्रों के समान नेत्र वाली [उस सुन्दरी] के केशपाश [धम्मिल जूरा, केशपाश] के बाधने की अपूर्व चतुरता की शोभा की देखकर किस का मन अत्यन्त प्रसन्न नहीं होता ।

इस श्लोक का अर्थ दूरान्वय के कारण समझना कठिन हो जाता है । ‘कुरङ्गशावाक्षया, धम्मिलस्य अपूर्वबन्धव्युत्पत्तेः शोभा निरीक्ष्य कस्य मानसं निक्कमं न ख्यति’ इस प्रकार इसका अन्वय होता है । परन्तु इन सब पदों के अत्यन्त व्ययहित होने से वाक्य के अर्थ की प्रतीति बड़ी कठिनता से होती है ।

श्री पण्डितवरवामनविरचित ‘काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति’ में

द्वितीय ‘दोषदर्शन’ अधिकरण में प्रथम अध्याय समाप्त हुआ ।

पद और पदार्थ के दोषों का विभाग समाप्त हुआ ।

इति श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरमिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया

काव्यालङ्कारद्वितीया हिन्दीव्याख्याया

द्वितीये ‘दोषदर्शनाधिकरणे’ प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ।

दोषदर्शननाम्नि द्वितीयाधिकरणे

द्वितीयोऽध्यायः

[ वाक्य-वाक्यार्थ-दोष-विभागः ]

पदपदार्थदोषान् प्रतिपाद्य वाक्यदोषान् दर्शयितुमाह—

भिन्नवृत्तयतिभ्रष्टविसन्धीनि वाक्यानि । २, २, १ ।

दुष्टानीत्यभिसम्बन्धः ॥ १ ॥

क्रमेण व्याचष्टे—

स्वलक्षणच्युतवृत्तं भिन्नवृत्तम् । २, २, २, ।

स्यस्माल्लक्षणाच्युतं वृत्तं यस्मिंस्तत् स्वलक्षणच्युतं वृत्तं वाक्यं  
भिन्नवृत्तम् । यथा—

अयि पश्यसि सौधमाश्रिता—

मविरलसुमनोमालभारिणीम् ।

‘दोषदर्शन’ नामक द्वितीय अधिकरण का द्वितीय अध्याय

[ वाक्य तथा वाक्यार्थ दोषों का विभाग ]

[ द्वितीय अधिकरण के पिछले प्रथम अध्याय में ] पद-दोषों तथा पदार्थ-  
दोषों का प्रतिपादन करके [ अब इस द्वितीय अध्याय में ] वाक्य-दोषों को  
दिखाने के लिए कहते हैं—

भिन्नवृत्त, यतिभ्रष्ट और विसन्धि [ तीन प्रकार के ] वाक्य [ दोष ]  
हैं । [ पिछले अध्याय के चतुर्थ सूत्र से ‘वृष्टं’ पद के एक वचन का ‘दुष्टानि’  
बहुवचन में वचन-विपरिणाम करके भिन्नवृत्त, यतिभ्रष्ट और विसन्धि  
तीन प्रकार के वाक्य ] दुष्ट होते हैं यह सम्बन्ध [ पिछले प्रकरण में ]  
है ॥ १ ॥

[ इन तीनों प्रकार के वाक्य-दोषों को ] क्रम से व्याख्या करते हैं ।

अपने लक्षण से, हीन वृत्त [ छन्द ] को भिन्नवृत्त [ दोष प्रस्त ] कहते  
हैं । जिस [ श्लोक वाक्य ] में वृत्त [ छन्द ] अपने लक्षण से च्युत हो वह  
स्वलक्षणच्युत वृत्त वाक्य [ श्लोक ] वाक्य भिन्नवृत्त होता है । जैसे—

घरे [ मित्र ] सघन [ अविरल ] पुष्पों की माता के भार को धारण



वैतालीययुग्मपादे लघ्वचराणां पण्णां नैरन्तर्यं निषिद्धम्, तस्य कृतमिति भिन्नवृत्तम् ॥ २ ॥

विरसविरामं यतिभ्रष्टम् । २, २, ३ ।

विरसः श्रुतिकटुर्विरामो यस्मिंस्तद् विरसविरामं यतिभ्रष्टम् ॥ ३ ॥

तद्धातुनामभागभेदे स्वरसन्ध्यकृते प्रायेण । २, २, ४ ।

तद् यतिभ्रष्टं धातुभागभेदे नामभागभेदे च सति भवति ।  
स्वरसन्धिनाऽकृते प्रायेण ।

करने वाली, महल [ सौध-प्रासाद ] के ऊपर खड़ी हुई [ नायिका ] को देख रहे हो ।

यह श्लोक 'वैतालीय' वृत्त में लिखा गया है । 'वैतालीय' वृत्त का लक्षण 'वृत्तरत्नाकर' ग्रन्थ में इस प्रकार किया गया है—

पङ्क्तिपमेष्टौ समे कलाम्ताश्च समे स्युर्नो निरन्तराः । .

न समात्र पराभिताः कला वैतालीयेऽन्ते रली गुहः ॥

वैतालीय [ वृत्त ] के सम [ अर्थात् द्वितीय तथा चतुर्थ ] चरणों में निरन्तर छः लघु अक्षरों [ एकसौ छ. मात्राओं ] का निवेश किया हुआ है । [ परन्तु उक्त उदाहरण में 'अविरलसुम' यह छहों लघु मात्राएं निरन्तर प्रयुक्त करके, जो निषिद्ध हैं ] वही किया गया है इसलिये [ यहां 'वैतालीय' वृत्त अपने लक्षण से च्युत हो जाने से ] 'भिन्नवृत्त' [ दोष से युक्त ] है । [ अतएव इस को भिन्नवृत्त उदाहरण के रूप में प्रस्तुत किया गया है ] ॥ २ ॥

'भिरवृत्त' के बाद 'यतिभ्रष्ट' नामक दूसरे वाक्यदोष का निरूपण करते हैं—

विरस [ अवचिकर स्थल में ] विराम वाला [ श्लोक वाक्य ] यतिभ्रष्ट [ कहलाता ] है ।

विरस अर्थात् श्रुतिकटु [ सुनने में बुरा लगने वाला ] विराम जिस [ श्लोक वाक्य ] में हो वह विरस विराम [ यह बहुवीहि समास है ] वाला [ श्लोक वाक्य ] यतिभ्रष्ट [ दोष से युक्त कहलाता ] है ॥ ३ ॥

वह [ यतिभ्रष्ट दोष ] प्रायः स्वरसन्धि के [ नियम के ] बिना [ स्वर सन्धि के नियम के विपरीत ] किए हुए धातु अथवा [ नाम ] प्रातिपादिक भाग में टुकड़े कर देने पर होता है ।

वह यतिभ्रष्ट [ दोष ] प्रायः स्वरसन्धि के बिना, [ स्वर सन्धि के

धातुभागभेदे मन्दाक्रान्तायां यथा—

पतासां राजति मुमनसां, दाम कण्ठावलम्बि ।

नामभागभेदे शिखरिण्याम् यथा—

कुरङ्गाचीणां गण्डतलफलके स्येदविसरः ।

नियम के बिना ] धातु-भाग अथवा प्रातिपदिक-भाग [ नाम ] का भेद [ टुकड़े ] कर देने पर होता है ।

धातु-भाग के विभाग कर देने पर [ यतिभ्रष्ट का उदाहरण ] मन्दा-  
क्रान्ता [ छन्द ] में जैसे—

इनके गले में पड़ी हुई कूलों की माना शोभित होती है ।

यह मूल श्लोक 'मन्दाक्रान्ता' छन्द में लिखा गया है । मन्दाक्रान्ता छन्द का लक्षण इस प्रकार है—

मन्दाक्रान्ता, जलधिरङ्गै, भौं नती ताद् गुरु चेत् ।

अर्थात् मन्दाक्रान्ता छन्द में प्रत्येक पाद १७ अक्षर का होता है । यह १७ अक्षर भगण, मगण, नगण, तगण-तगण और दो गुरु इस प्रकार पूरे होते हैं । इनमें चार, छः और सात अक्षरों के बाद 'यति' होनी चाहिए । अर्थात् पहली यति चौथे अक्षर के बाद, उसके छः अक्षरों के बाद अर्थात् दसवें अक्षर के अन्त में दूसरी और उसके सात अक्षर बाद अर्थात् सत्रहवें अक्षर के बाद अन्तिम 'यति' होनी चाहिए । इस लक्षण के अनुसार पहिली 'यति' चार अक्षर के बाद अर्थात् एतासा रा, यहा पर होनी चाहिए । यह 'रा' 'राजति' पद के मूलभूत 'राज' धातु का एक अक्षर है । इसके बाद 'यति' कर देने से राज धातु के टुकड़े हो जाते हैं । इसलिए धातुभाग के भेद होने से यहा 'यतिभ्रष्ट' दोष माना गया है ।

[ नाम ] प्रातिपदिक भाग के भेद [ भङ्ग ] होने पर शिखरिणी [ छन्द ] में [ यतिभ्रष्ट का उदाहरण ] जैसे—

मृगनपरिणयो के [ कपोतफलक ] गाल के ऊपर पसीना यह रहा है ।

यह शिखरिणी छन्द का एक पाद है । 'शिखरिणी' छन्द का लक्षण इस प्रकार है—

रसैः रुद्रेश्चिच्छ्रुता, यमनसमला गाः शिखरिणी ।

अर्थात् यगण, मगण, नगण, तगण, भगण, लघु तथा गुरु इस प्रकार

मन्दाक्रान्तायां यथा—

दुर्दर्शश्चक्रशिखिकपिशाः, शार्ङ्गिणो बाहुदण्डः ।

धातु-नाम-भागपदग्रहणात् तद्भागातिरिक्तभेदे न भवति यति-  
भ्रष्टत्वम् ।

यथा मन्दाक्रान्तायाम्—

शोभां पुप्यत्ययमभिनवः, सुन्दरीणां प्रबोधः ।

से १७ अक्षरों के बाद वाला छन्द 'शिल्परिणी' होता है। इसमें रस अर्थात् छः और वद् श्यारह अक्षरों के बाद 'यति' होती है। पहली 'यति' छठे वर्ण के बाद और दूसरी 'यति' १७ वर्ण के बाद अर्थात् पादान्त में होती है। इस लक्षण के अनुसार कुरङ्गाक्षोणा ग', यद्वा पर छः अक्षरों के बाद पहिली 'यति' पड़ती है। परन्तु यह 'ग' गण्ड अथवा 'गण्डतलफलके' इस समस्त प्रातिपदिक का एक देश है। इसके बाद 'यति' करने से प्रातिपदिक दो टुकड़ों में बँट जाता है। अतएव नाम-भागभेद के कारण यद्वा यतिभ्रष्टत्व दोष आता है।

'मन्दाक्रान्ता' [ छन्द ] में [ नामभागभेद से यतिभ्रष्ट का उदाहरण ] जैसे—

चक्र [ सुदर्शनचक्र ] की अग्नि से [ अथवा के समान ] दीप्यमान [ अथवा पीताम्बर परिवेष्टित असएव पीत ] विष्णु का भुजवण्ड है ।

मन्दाक्रान्ता के पूर्वोक्त लक्षण के अनुसार प्रथम चार अक्षरों के बाद अर्थात् 'दुर्दर्शश्च', यद्वा पर यति होनी चाहिए। परन्तु यह 'च' 'चक्र' पद का एक देश है। उसके बाद यति कर देने से 'चक्र' इस प्रातिपदिक अथवा नाम-भाग में भेद हो जाता है। इसलिए यह 'यतिभ्रष्ट' दोष ग्रस्त है।

सूत्र में धातु [ भाग ] और नाम भाग पदों का ग्रहण करने से [ यह अर्थ निकलता है कि ] उन भागों से भिन्न [ प्रकृति प्रत्यय आदि ] में भेद [ या खण्ड ] हो जाने पर 'यतिभ्रष्टत्व' दोष नहीं होता है ।

जैसे 'मन्दाक्रान्ता' में [ प्रकृति-प्रत्यय के बीच में यति होने पर भी 'यतिभ्रष्टत्व' दोष के न होने का निम्न उदाहरण ]—

यह [ रतिधमालस ] सुन्दरियों का नवीन [ प्रातःकालीन ] जागरण [ उनकी ] शोभा को बढ़ा रहा है ।

इस मूल मन्दाक्रान्ता के चरण में चतुर्थाक्षर 'शोभा पुप्य' के बाद यति पड़ती है। यह 'पुप्य' का अन्तिम अक्षर 'पुप्यति' इस पद का अंश है। परन्तु

शिखरिण्यां यथा—

विनिद्रः श्यामान्तेष्वधरपुटसीत्कारविरुतैः ।

स्वरसन्धिकृत इति वचनात् स्वरसन्धिकृते भेदे न दोषः । यथा—

किञ्चिद्वाचालसमसरलं प्रेक्षितं सुन्दरीणाम् ॥ ४ ॥

इस यति से धातु भाग के स्वयं नही होते हैं अपितु प्रकृति और तिप् प्रत्यय के बीच में यति पड़ती है इसलिए वह दोषापायक नहीं है ।

[ इसी प्रकार प्रातिपदिक और प्रत्यय के बीच हुई यति का ] शिखरिणी [ वृत्त ] में [ निम्न उदाहरण है ] जैसा—

रात्रि [ इयामा रात्रि ] के अन्त में [ प्रातःकास ] अधरपुट के सीत्कार के शब्द से जगा हुआ ।

‘शिखरिणी’ छन्द के इस चरण में, छठे अक्षर के बाद ‘विनिद्रः श्यामान्ते’ यहा पर ‘यति’ पड़ती है । परन्तु ‘श्यामान्ते’ यहा पद पूर्ण नहीं होता है । ‘श्यामान्तेषु’ यहा पर पद पूर्ण होता है । इसलिए यह ‘यति’ पद के बीच में पड़ती है परन्तु उससे प्रातिपदिक के स्वयं नही होते अपितु प्रातिपदिक और मुप् प्रत्यय के बीच में ‘यति’ पड़ती है । इस प्रकार की ‘यति’ वैरस्यतापादक नहीं होती है । इसलिए यहा ‘यतिभ्रष्टत्व’ दोष नहीं होता है ।

[ सूत्र में ] ‘स्वरसन्धिकृते’ स्वर-सन्धि के बिना [ मूल रूप से ] किये हुए कहने से स्वर-सन्धि से किए हुए [ अर्थात् स्वर-सन्धि से बने हुए धातुभाग-प्रातिपदिक अथवा नामभाग के ] भेद होने पर दोष नहीं होता है [ यह अभिप्राय निकलता है । इस प्रकार का उदाहरण देते हैं ] जैसा—

हुण भाष भरी [ अतः ] अलसाई सी सुन्दरियों की तिरछी चितवन ।

यह भी ‘मग्नाकान्ता’ छन्द का एक चरण है । नियमानुसार इनमें चतुर्थ अक्षर के बाद अर्थात् ‘किञ्चिद्वाचा’ के बाद ‘यति’ पड़ती है । किन्तु यहा पूरा पद ‘किञ्चिद्वाचालस’ है । उसके बीच में ‘यति’ पड़ रही है । परन्तु यहा भाष और अलस दो पदों के बीच ‘अकः सवरे’ दीर्घः इस सूत्र से दीर्घ होकर ‘किञ्चिद्वाचालस’ बनता है । इस सन्धिकृत पद में से ‘यति’ के अवसर पर ‘किञ्चिद्-भाषा’ अंश एक ओर, और ‘लस’ दूसरी ओर निकल जाता है । परन्तु फिर भी इस प्रकार की यति वैरस्यतापायक नहीं होती है । इसलिए स्वरसन्धिकृत अर्थात् स्वर सन्धि से बने हुए नाम अर्थात् प्रातिपदिक अथवा धातु के स्वयं होने पर भी ऐसे स्थलों में ‘यतिभ्रष्टत्व’ दोष नहीं होता है । यह सूत्रकार का अभिप्राय है ॥ ४ ॥

न वृत्तदोषात् पृथग्यतिदोषो वृत्तस्य यत्यात्मकत्वात् । २, २, ५ ।

वृत्तदोषात् पृथग् यतिदोषो न वक्तव्यः । वृत्तस्य यत्यात्मक-  
त्वात् ॥ ५ ॥

यत्यात्मकं हि वृत्तमिति भिन्नवृत्त एव यतिभ्रष्टस्यान्तर्भावान्न पृथग्  
प्रदणं कार्यम् । अत आह—

न, लक्ष्मण. पृथक्त्वात् । २, २, ६ ।

नायं दोषः, लक्ष्मणो लक्षणस्य पृथक्त्वात् । अन्यद्वि लक्षणं  
वृत्तस्यान्यद् यतेः । गुरुलघुनियमात्मकं वृत्तं, विरामात्मिका च  
यतिरिति ॥ ६ ॥

यहा तक वाक्यदोषों में 'भिन्नवृत्त' और 'यतिभ्रष्ट' दो दोष दिखाए हैं ।  
यहा यह शङ्का उपस्थित होती है कि यह दोनों प्रकार के दोष वृत्त अर्थात् छन्द  
में ही पाए जाने वाले दोष हैं । दोनों ही वृत्त अर्थात् छन्द के वैरस्थापादक  
होते हैं । इसलिए 'भिन्नवृत्त' से 'यतिभ्रष्ट' दोष को पृथक् मानने की क्या  
आवश्यकता है । इस प्रश्न को उठाकर उसका समाधान करने के लिए ग्रन्थकार  
अगले प्रकरण का प्रारम्भ करते हैं ।

वृत्त के [ भी ] यतिविशिष्ट [ यत्यात्मक ] होने से वृत्तदोष से पृथग्  
यतिदोष [ 'यतिभ्रष्ट' दोष का नामना उचित ] नहीं है ।

वृत्त दोष से पृथक् यति दोष कहना उचित नहीं है । वृत्त के यति-  
विशिष्ट [ या यति स्वरूप ] होने से ॥ ५ ॥

वृत्त यत्यात्मक [ यतिविशिष्ट ही ] होता है इसलिए भिन्न वृत्त में ही  
यतिभ्रष्ट [ दोष ] का [ भी ] अन्तर्भाव हो जाने में [ यतिभ्रष्ट दोष का ]  
पृथग् ग्रहण नहीं करना चाहिए । [ यह शङ्का हो सकती है ] इसलिए [ उसके  
समाधानार्थ ] कहते हैं—

[ 'भिन्नवृत्त' और 'यतिभ्रष्ट' दोनों के ] लक्षणों के भिन्न होने से यह  
[ दोनों दोषों को अभिन्न कहना ] ठीक नहीं है ।

यह [ आपका दिखाया हुआ ] दोष [ ठीक ] नहीं है । [ भिन्नवृत्तत्व तथा  
यतिभ्रष्टत्व दोनों के ] लक्ष्म अर्थात् लक्षण के पृथक् होने से । वृत्त का लक्षण  
और है और यति का लक्षण अन्य है । [ वाक्य में ] गुरु लघु [ रूप से वर्ण  
विन्यास ] का नियामक वृत्त होता है और विराम रूप [ विराम को  
नियामिका ] यति होती है ।

विरूपपदसन्धिविसन्धिः । २, २, ७ ।

पदानां सन्धिः पदसन्धिः स च स्वरसमवायरूपः प्रत्यासत्तिमात्र-  
रूपो वा । विरूपो यस्मिन्निति विग्रहः ॥ ७ ॥

पदसन्धिवैरूप्य विश्लेषोऽश्लीलत्वं कष्टत्वञ्च । २, २, ८ ।

विश्लेषो विभागेन पदानां संस्थितिरिति । अश्लीलत्वमसम्यग्स्मृति-  
हेतुत्वम् । कष्टत्वं पारुष्यमिति । विश्लेषो यथा—

इस प्रकार दोनों के लक्षण भिन्न होने से दोनों को अभिन्न मानना उचित नहीं है । इसी कारण अस्थान में विराम रूप यतिभ्रष्टत्व रहने पर भी गुरु-लघु नियम के यथावत् विद्यमान रहने पर भिन्नवृत्तत्व दोष नहीं होता । इसी प्रकार गुरु-लघु नियम का भङ्ग हो जाने से भिन्नवृत्तत्व दोष के होने पर भी विराम में वैरस्य न होने से यतिभ्रष्टत्व दोष नहीं होता । अतः अन्वय-व्यतिरेक के भेद से भी भिन्नवृत्तत्व और यतिभ्रष्टत्व दोष एक नहीं हो सकते हैं । उनको अलग-अलग मानना ही उचित है ॥ ६ ॥

जहाँ पदों की विरूप [ अनुचित ] गण्य हो उसको 'विसन्धि' दोष कहते हैं ।

पदों की सन्धि [ यह ] पदसन्धि [ समास का विग्रह ] है । और वह [ सन्धि ] स्वरों का मिश्रण [ समवाय ] रूप अथवा [ स्वरों की ] प्रत्यासत्ति [ समोपस्थिति मात्र दो प्रकार का ] होता है । वह [ स्वरसमवाय रूप अथवा स्वर प्रत्यासत्ति रूप सन्धि ] जहाँ [ जिस शब्द या वाक्य में ] विरूप [ अनुचित, वैरस्यापाक ] हो [ वह विसन्धि कहलाता है ] यह विग्रह हुआ ॥ ७ ॥

[ पूर्व सूत्र में कहा हुआ ] पद-सन्धि का वैरूप्य १. विश्लेष रूप, २. अश्लीलत्व रूप, और ३. कष्टत्व रूप [ तीन प्रकार का ] होता है ।

[ गण्य होने योग्य स्थलों पर सन्धि न करके ] अलग-अलग [ विभागेन ] पदों की स्थिति [ रचना ] विश्लेष [ या सन्धि विश्लेष दोष कहलाता ] है । [ पदों की सन्धि कर देने से जहाँ ] असम्यगर्थ की स्मृति का हेतुत्व [ उस सन्धि में हो जाय वहाँ सन्धि का ] भ्रष्टासीत्त्व [ दोष होता ] है । और कष्टत्व [ का घट्ट सन्धि से उत्पन्न पारुष्य ] कठोरता है । [ उनमें से ] विश्लेष [ का उदाहरण ] जमे—

१—मेघाऽनिलेन अमुना एतस्मिन्नद्रिकानने ।

२—कमले इव लोचने इमे अनुबभ्नाति विलासपद्धतिः ।

३—लोलालकानुविद्धानि आननानि चकासति ।

इस पहाड़ी वन [ प्रान्त ] में इस मेघ की [ वृष्टि सहित तोष ] वापु ने ।

इस उदाहरण में अनिलेन + अमुना में दीर्घ तथा अमुना + एतस्मिन् में वृद्धि नहीं की गई है इसलिए सन्धि विश्लेष रूप 'विसन्धि' दोष है ।

कमलो के समान सौन्दर्य इन नेत्रों को सुशोभित करता है ।

दूसरे उदाहरण में १. कमले इव, २. लोचने इमे, ३. इमे अनुबभ्नाति इन तीनों स्थानों पर प्राप्त होने वाली सन्धि 'ईदृदेद् द्विवचन प्रत्यक्षम्' इव पाणिनि सूत्र से प्रत्यक्ष सजा हो जाने से और 'प्लुप्तप्रत्यया अचि नित्यम्।' इस सूत्र से प्रकृतिवद्भाव हो जाने से नहीं हो पादी है । इस प्रकार यह सन्धिविश्लेष शास्त्रादेश के अनुसार किया गया है । फिर भी अनेक बार इकट्ठा ही इस प्रकार का विश्लेष पाया जाता है । इसलिए वह भ्रोता को वैरस्थापादक प्रतीत होता है । और कवि की अक्षमता का सूचक होने से दोष ही होता है । यह सन्धि विश्लेष का 'प्रत्यक्ष सजा' निमित्तक एक प्रकार का भेद है । इस सन्धिविश्लेष का दूसरा भेद 'सम्बन्धविवक्षा' निबन्धन होता है अर्थात् जहाँ कवि, सन्धि की विवक्षा नहीं है ऐसा मान कर सन्धि नहीं करता है । इस प्रकार का दूसरा उदाहरण देते हैं—

चञ्चल केशपाश से घिरे हुए मुख शोभायमान हो रहे हैं ।

यहाँ 'लोलालकानुविद्धानि' के बाद 'आननानि' पद होने के कारण 'इको यणचि' सूत्र से यणदेश प्राप्त है । उसके अनुसार 'अनुविद्धान्याननानि' ऐसा प्रयोग होना चाहिए । परन्तु यदि ऐसा प्रयोग किया जाता है तो वह छन्द ठीक नहीं बनता है । इसलिए कवि ने यहाँ जान-भूझ कर सन्धि नहीं की है । यद्यपि सर्वत्र सन्धि करना नितान्त आवश्यक नहीं है अपितु सन्धि के वियक्षा के आर्चन होने से, कवि, विवक्षित न होने पर सन्धि न करने के लिए स्वतंत्र है । परन्तु ऐसे पदों का प्रयोग कवि फी अशक्ति का सूचक अवश्य होता है । जहाँ सन्धि होनी चाहिए वहाँ सन्धि न करने के लिए बाधित होकर

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी १, १, १११

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी ६, १, १२५ ।

<sup>३</sup> अष्टाध्यायी ६, १, ७७ ।

अश्लीलत्वं यथा —

### १. विरेचकमिदं नृत्तमाचार्याभासयोजितम् ।

सन्धिविश्लेष का आश्रय लेना एक प्रकार का आपद्धर्म ही हो सकता है। उसका अवलम्बन तभी करना उचित है जब कोई अन्य मार्ग न हो। इसलिए जब कवि इस प्रकार का प्रयोग करता है तो यह निश्चित है कि उसके पास दूसरा और कोई मार्ग नहीं रह गया है। यही उसकी अशक्ति का परिचायक है। इसलिए विवक्षाधीन सन्धिविश्लेष यदि एक भी बार प्रयोग किया जाय तो भी वह दोषाघायक होता है। और प्रशस्तज्ञा-निमित्तक सन्धि विश्लेष एक बार करने से दोष नहीं होता परन्तु इकट्ठा अनेक बार करने पर वह भी दोष हो जाता है। इसी लिए आगे इसी ग्रन्थ के 'काव्यसमयाध्याय' में 'निः' संहितैकपदवत् पादैर्ध्वान्तर्वर्जम्' यह सूत्र कहेंगे। इसके अनुसार काव्य में एक चरण के अन्तर्गत पदों में सन्धि नित्य करना चाहिए। व्याकरण के अनुसार सन्धि को विवक्षाधीन भले ही माना जाय परन्तु कवियों की परम्परा या 'समय' यह ही है कि जैसे एक पद के अन्तर्गत सन्धि अनिवार्य है इसी प्रकार श्लोक के एक चरण के अन्तर्गत भी नित्य सन्धि होती है इसलिए यदि विवक्षाधीन मानकर एक बार भी सन्धिविश्लेष होता है तो वह काव्य दोष ही माना जायगा।

सन्धिविश्लेष दोष का निरूपण करने के बाद सन्धि अश्लीलता दोष का निरूपण करते हैं। जैसाकि पहिले कहा जा चुका है १. जुगुप्सा व्यञ्जक, २. प्रीति व्यञ्जक और ३. अमङ्गलातङ्कदायि तीन प्रकार की अश्लीलता होती है। उन तीनों को दिलाने के लिए तीन उदाहरण देते हैं।

१ [ सन्धिविश्लेष में जुगुप्सादायि ] अश्लीलत्व [का उदाहरण] जंते—  
अयोग्य आचार्य [ आचार्याभास ] द्वारा योजित [ होने से ] यह 'नृत्त'  
रेचक [ नामक 'नृत्त' के भेद ] से रहित [ अतः विरेचक ] है ।

इस उदाहरण में 'विरेचक' पद का प्रयोग किया गया है। जिसका अर्थ 'रेचक' रहित होता है। 'रेचक' शब्द नाट्यशास्त्र का पारिभाषिक शब्द है। नृत्यकाल में हाथ, पैर, कमर, गर्दन, आदि की विशेष प्रकार की जो चेष्टाएँ होती हैं उनको 'रेचक' कहते हैं। मञ्जरीतन्त्राकर में कहा है—

रेचकानय वक्ष्यामश्चतुरो भरतोदितान् ।  
पदयोः करयोः कट्वा भीक्षापाश्च भवन्ति ते ॥



२. चकासे पनसप्रायैः पुरी पण्डमहाद्रुमैः ।

३. विना शपथदानाभ्यां पदवादसमुत्सुकम् ।

नाट्यशास्त्र के नियमों के अनुसार 'नृत्तं ताललयाश्रयम्' प्रत्येक सुन्दर 'नृत्त' में इन 'रेचकों' का होना आवश्यक है । नाट्यशास्त्र का जानने वाला कोई आचार्य 'रेचकों' से हीन 'विरेचक' 'नृत्त' नहीं करवा सकता है। किन्तु यह 'नृत्त' 'विरेचक' अर्थात् उक्त 'रेचकों' से हीन है इसलिए जान पड़ता है कि किसी 'आचार्याभास' अर्थात् अयोग्य किन्तु आचार्यभूम्य व्यक्ति ने इसकी योजना की है। 'विरेचकमिदं नृत्तमाचार्याभासयोजितम्' इस पद का यही अभिप्राय है। परन्तु इसमें 'विरेचक' पद दस्तावर का और 'याम' पद मैथुन का स्मारक भी है, इसलिए यह दोनों क्रमशः 'जुगुप्सादायी' तथा 'व्रीडादायी' अश्लीलता के उदाहरण हो जाते हैं। 'विरेचक' पद में अश्लीलता की स्थिति सन्धिदोष के कारण नहीं है। 'आचार्याभास' में 'याम' अंश जो मैथुन का स्मारक होने से 'व्रीडादायी' होता है उसमें अश्लीलता का प्रयोजक सन्धि ही है। इस लिए यह 'व्रीडादायी' अश्लीलता रूप सन्धि-दोष का उदाहरण है। 'जुगुप्सादायी' सन्धिदोष का उदाहरण दूसरा देते हैं—

जिनमें कटहल बहुतामय से हैं ऐसे बड़े-बड़े वृक्षों के झुण्डों से [ घिरी हुई यह ] नगरी लोभित हो रही थी ।

इस उदाहरण में 'पुरी पण्डमहाद्रुमैः' यह अंश 'जुगुप्सा' व्यञ्जक अश्लीलता दोष से युक्त है। यहाँ यद्यपि स्वरसमुदाय रूप कोई सन्धि नहीं हुई है। परन्तु पुरी + पण्ड के समीपस्थ होने से 'प्रत्यासत्ति' रूप सन्धि मात्र से 'पुरीप' शब्द बन गया है जो 'विष्टा' का स्मारक होने से यह 'जुगुप्सा-व्यञ्जक' अश्लीलता का उदाहरण है। तीसरा निम्न उदाहरण अश्लीलता के तीसरे भेद 'अमङ्गलातङ्कदायी' अश्लील का दिया गया है—

विना किसी [ लोकोपकार आदि कार्य के ] प्रतिज्ञा [ शपथ ] या [ किसी प्रकार के ] दान [ आदि कार्य ] के [ किए हुए भी ] पदवाद [ पद प्राप्ति की योग्यता सूचन ] के लिए उत्सुक को ।

इसमें 'विना' और 'शपथ' शब्दों की प्रत्यासत्ति रूप सन्धि से 'विना-शपथ' शब्द बन गया है और उससे 'विनाशपथ' अर्थात् मृत्यु मार्ग की स्मृति होती है, अतः यह 'अमङ्गलातङ्कदायी' अश्लीलता का उदाहरण है और उसका कारण विना + शपथ शब्दों की प्रत्यासत्ति रूप सन्धि है। यहाँ मुख्यतः सन्धिदोष

कष्टत्वं यथा—

‘मञ्जुर्बुद्गमगर्भास्ते गुर्वाभोगा द्रुमा वभुः ॥ ८ ॥

एवं वाक्यदोषानभिधाय वाक्यार्थदोषान् प्रतिपादयितुमाह—

व्यर्थेकार्थसन्दिग्धाप्रयुक्तापक्रमलोकविद्या-

विरुद्धानि च । २, २, ६ ।

वाक्यानि दुष्टानीति सम्बन्धः ॥ ६ ॥

क्रमेण व्याख्यातुमाह—

व्याहतपूर्वोत्तरार्थं व्यर्थम् । २, २, १० ।

के प्रसङ्ग में अश्लीलता का निरूपण हुआ है इसलिए ऐसे उदाहरण अधिक उपयुक्त रहते जिनमें वास्तव में सन्धि होने पर अश्लीलता आई होती । यह जो उदाहरण दिए गए हैं उनमें प्रत्यासत्ति मात्र के कारण अश्लीलता है । इसलिए उतने उपयुक्त नहीं बने हैं ।

[ सन्धि होने पर ] कष्टत्व [ दुःखवत्त्व का उदाहरण ] जैसे—

मञ्जरी ■ उद्गम से युक्त वे बड़े-बड़े वृक्ष शोभित हुए ।

इस उदाहरण में मञ्जरी + उद्गम तथा वृक्ष + आभोग पदों में यथादेश हो कर बने हुए ‘मञ्जुर्बुद्गम’ और ‘गुर्वाभोग’ पदों में सन्धि के कारण ऊपर चढ़े हुए रेफ के संयोग से ‘कष्टता’ या ‘दुःखवता’ आ गई है । अतएव यह ‘सन्धिकष्टता’ के उदाहरण हैं ॥ ८ ॥

इस प्रकार वाक्यदोषों का कथन करके अब वाक्यार्थ दोषों का प्रतिपादन करने के लिए कहते हैं—

१ स्वर्थ, २ एकार्थ, ३ सन्दिग्ध, ४ अश्रयुक्त, ५ अपञ्चम, ६ लोकविद्वद्भीर ७ विद्याविद्वद्भीर [ सात प्रकार के ] वाक्यार्थ दोष हैं ।

[ पूर्वोक्त सात प्रकार के ] वाक्य दुष्ट [ अर्थ वाले ] हैं यह [ पिछले सूत्र के साथ ] सम्बन्ध है । [ इस प्रकार इस सूत्र में सात प्रकार के वाक्यार्थ दोषों का ‘उद्देश’ अर्थात् ‘नाममात्रेण कथन’ किया गया है । आगे उनके लक्षण करेंगे ] ॥ ६ ॥

क्रम से [ उन वाक्यार्थ दोषों की ] व्याख्या करने के लिए कहते हैं—

आगे पीछे [ पूर्व और उत्तर ] अर्थ का जिसमें [ विरोध, व्यापान ] हो वह ‘स्वर्थ’ [ शेष ] कहलाता है ।

व्याहृतौ पूर्वोत्तरावर्थौ यस्मिंस्तद् व्याहृतपूर्वोत्तरार्थं वाक्यं  
व्यर्थम् । यथा—

अद्यापि स्मरति रमालसं मनो मे  
मुग्धायाः स्मरचतुराणि चेष्टितानि ॥

मुग्धायाः कथं स्मरचतुराणि चेष्टितानि । तानि चेत् कथं मुग्धा ।  
अत्र पूर्वोत्तरयोरर्थयोरिरोधाद् व्यर्थमिति ॥ १० ॥

उक्तार्थपदमेकार्थम् । २, २, ११ ।

उक्तार्थानि पदानि यस्मिंस्तदुक्तार्थपदमेकार्थम् । यथा—

चिन्तामोहमनङ्गमङ्ग तनुते विप्रेक्षितं सुभ्रुवः ।

अनङ्गः शृङ्गारः । तस्य चिन्तामोहात्मकत्वाच्चिन्तामोहशब्दौ प्रयुक्ता-  
वुक्तार्थौ भवतः । एकार्थपदत्वाद् वाक्यमेकार्थमित्युक्तम् ॥ ११ ॥

जिस [ वाक्य ] में [ पूर्व और उत्तर ] आगे-पीछे हैं अर्थ परस्पर  
विरुद्ध [ व्याहृत ] हैं वह परस्पर विरुद्धार्थ वाला वाक्य 'व्यर्थ' [ कहलाता ]  
है । जैसे—

[ सम्भोगकालीन ] भ्रान्त से परिपूर्ण मेरा मन अब भी 'मुग्धा' पत्नी  
की रति-बीड़ा की चतुरतापूर्ण चेष्टाओं की याद कर रहा है ।

[ इसमें कपू को 'मुग्धा' और उसकी चेष्टाओं की 'स्मरचतुराणि चेष्टि-  
तानि' कहा है । यह दोनों बातें परस्पर विरुद्ध हैं । क्योंकि यदि वह 'मुग्धा' है  
तो [ मुग्धा तु 'रती बामा' ] 'मुग्धा' की चेष्टाएं 'रतिचतुर' कैसे [ हो सकती हैं ]  
और यदि [ उसकी चेष्टाएं ] उस प्रकार की [ रति चतुर ] हैं तो वह 'मुग्धा'  
कैसे [ हो सकती है इस प्रकार ] यहां आगे-पीछे की बातों [ पूर्व और उत्तर  
अर्थों ] में विरोध होने से 'व्यर्थत्व' दोष है ॥ १० ॥

पुनरुक्त [ उक्त अर्थ वाला ] पद 'एकार्थ' [ दोष कहलाता ] है ।

जिस [ वाक्य ] में [ उक्तार्थ ] पुनरुक्त पद हैं वह उक्तार्थ [ पुनरुक्त ]  
पद वाला [ वाक्य ] 'एकार्थ' [ वाक्यदोष कहलाता ] है । जैसे—

उस सुखरी का कटाक्ष चिन्ता, मोह और काम को उत्पन्न करता है ।

[ यहां ] अनङ्ग [ का अर्थ ] शृङ्गार है । उसके [ स्वयं ही ] चिन्ता  
और मोहात्मक होने से [ अर्थात् चिन्ता तथा मोह के उसी काम के अन्तर्गत हो

न विशेषश्चेत् । २, २, १२ ।

न गतार्थं दुष्टं, विशेषश्चेत् प्रतिपाद्यः स्यात् ॥ १२ ॥

तं विशेषं प्रतिपादयितुमाह—

धनुर्ज्याध्वनौ धनुःश्रुतिरारूढेः प्रतिपत्त्ये । १३ ।

धनुर्ज्याध्वनावित्यत्र ज्याशब्देनोक्तार्थत्वेऽपि धनुःश्रुतिः प्रयुज्यते ।

जाने से ] चिन्ता और मोह शब्द का [ पृथक् ] प्रयोग [ उक्तार्थ ] पुनरुक्त हो जाता है । [ वाक्य के ] पुनरुक्त पद वाला होने से [ छत्रि-ग्याय से समस्त ] वाक्य की पुनरुक्त [ उक्तार्थ ] कहा है ।

[ इसका अभिप्राय यह है कि उक्तार्थता या पुनरुक्ति तो पदों की होती है इसको वाक्यार्थ बोध कैसे कहा है । यह प्रश्न है । इसका समाधान धन्यकार ने इस प्रकार किया है कि पुनरुक्ति का सम्बन्ध दो या अनेक पदों से होता है अतः उसको वाक्य बोध ही सम्भन्ना चाहिए । अथवा इस समाधान का दूसरा अभिप्राय यह भी हो सकता है कि जैसे बहुत से व्यक्ति एक साथ जा रहे हों उनमें एक छतरी लगाए हो और धन्य विना छतरी के हों तो कभी-कभी उन सबके लिए जरा उन छतरी वालों को बुला लेना इस प्रकार का प्रयोग होता है । इस को 'छत्रिग्याय' कहते हैं । इस 'छत्रिग्याय' से वाक्यान्तर्गत एक पद की पुनरुक्तता से वाक्य की पुनरुक्ति मान कर इस उक्तार्थता की वाक्यबोध कहा जा सकता है ] ॥ ११ ॥

यदि [ इस उक्तार्थता में कोई ] विशेष [ प्रयोजन ] हो तो [ यह 'उक्तार्थ' या 'एकार्थ' ] बोध नहीं होता है ।

यदि कोई विशेष [ अतः पुनरुक्ति से ] प्रतिपाद्य हो तो गतार्थता [ उक्तार्थता या पुनरुक्ति ] बोध नहीं होती है ॥ १२ ॥

[ जिस विशेषता के प्रदर्शन के लिए पुनरुक्ति होने पर भी उसको बोध नहीं माना जाता है ] उस विशेष का प्रतिपादन करने के लिए [ अगले सूत्रों में कुछ उदाहरण ] कहने हैं ।

'धनुर्ज्याध्वनौ' धनुष के धाग की टकुरार [ इस प्रयोग ] में 'ज्या' शब्द [ प्रत्यञ्चा के ] चङाव की प्रतीति के लिए है ।

'धनुर्ज्याध्वनौ' इस [ प्रयोग ] में [ ज्या धर्मात् प्रत्यञ्चा धनुष के तिपाय और बिस्ती की होती है ] नहीं इसलिए ज्या पद से ही धनुःपद के गतार्थ

आरूढेः प्रतिपत्त्यै । आरोहणस्य प्रतिपत्त्यर्थम् । न हि धनुःश्रुतिमन्तरेण धनुष्यारूढा ज्या धनुर्ज्यति शक्यं प्रतिपत्तुम् । यथा—

धनुर्ज्याकिणचिन्हेन दोष्णा विस्फुरितं तव । इति ॥ १३ ॥

कर्णावितसश्रवणकुण्डलशिरःशेखरेषु कर्णादिनिर्देशः

सन्निधेः । २, २, १४ ।

कर्णावतंसादिशब्देषु कर्णादीनामवतंसादिपदैक्यतार्थानामपि निर्देशः सन्निधेः प्रतिपत्त्यर्थमिति सम्यग्ग्रहः । न हि कर्णादिशब्दनिर्देश-मन्तरेण कर्णादिसन्निहितानामवतंसादीनां शक्या प्रतिपत्तिः कर्तुमिति । यथा—

१. दोलायिलासेषु यिलासिनीनां

कर्णावतंसाः कलयन्ति कम्पम् ॥

हो जाने पर भी] धनुः शब्द [का प्रयोग किया गया है ।] आरूढ़ता के बोध के लिए [ प्रयुक्त किया गया ] है । 'आरूढेः प्रतिपत्त्यै' का अर्थ आरूढ़ता के बोध के लिए है । धनुःपद विना, धनुष पर चढ़ी हुई प्रत्यञ्चा धनुष की प्रायञ्चा है [ अथवा उतरी हुई ] यह नहीं समझा जा सकता है । [ धनुर्ज्या शब्द के प्रयोग का उदाहरण ] जैसे—

धनुष की प्रत्यञ्चा की घोट से चिह्नित तुम्हारा श्राव कड़क रहा है ।

[ यहाँ धनुर्ज्या पद के प्रयोग से चढ़ी हुई प्रत्यञ्चा का ही ग्रहण होता है अथवा प्रत्यञ्चा के अग्रगण्य आदि से भी चिह्न हो सकता है ] ॥ १३ ॥

[ इसी प्रकार ] कर्णावतंस, श्रवणकुण्डल, शिरःशेखर आदि [ प्रयोगों ] में कर्ण [ श्रवण, शिरः ] आदि [ पदों ] का निर्देश सामीप्य [ बोधन के कारण ] से है ।

कर्णावतंस आदि शब्दों में कर्णादि के अवतंस, आदि पदों का गतायं हो जाने पर भी [ अलग ] निर्देश सन्निधि [ सामीप्य ] के बोध के लिए [ किया जाता ] है, यह [ सूत्र के पदों का ] सम्बन्ध हुआ । कर्णादि पदों के प्रयोग के बिना कर्ण आदि में सन्निहित [ पहिने हुए ] अवतंस आदि का ज्ञान नहीं किया जा सकता है । [ क्योंकि कान के आभूषण कर्णकुल अलग भी रखे हुए हो सकते हैं । कर्णावतंस पद के प्रयोग से कानों में पहिने हुए रूप में हो उनका बोध होता है, अलग रखे हुए का नहीं ] जैसे—

२. लीलाचलच्छवणकुण्डलमापतन्ति ।

३. आययुर्भृङ्गमुखराः शिरःशेखरशालिनः ॥ १४ ॥

मुक्ताहारशब्दे मुक्ताशब्दः शुद्धेः । २, २, १५ ।

मुक्ताहारशब्दे मुक्ताशब्दो हारशब्देनैव गतार्थः प्रयुज्यते, शुद्धेः प्रतिपत्त्यर्थमिति सम्बन्धः । शुद्धानामन्यएनैरभिहितानां हारो मुक्ताहारः ।  
यथा—

भूला भूलने के समय सुन्दरियों के कानों के आभूषण हिल रहे हैं ।

[ इसी प्रकार का दूसरा उदाहरण देते हैं ] लीला से हिलते हुए अवणकुण्डल वर [ भ्रमर आदि ] गिरते हैं । [ अथवा लीला से हिलते कुण्डलों वाले या वाली होकर गिरते हैं या गिरती हैं ] ।

यह उदाहरण अवणकुण्डल पद में कुण्डल की अवण-सन्निधि कान में पहिने होने की सूचना के लिए प्रमुक्त अवण पद के प्रयोग समर्थन के लिए दिया है । परन्तु यहाँ 'लीला-व्यलत्' पद से ही उनका कान में पहिना होना प्रतीत हो सकता है । इसलिए यह उदाहरण अधिक सुन्दर नहीं रहा उसकी अपेक्षा निम्न उदाहरण अच्छा रहेगा—

अस्याः कर्णावतसेन जितं सर्वं विभूषणम् ।

तथैव शोभतेऽत्यन्तमरुहाः अवणकुण्डलम् ॥

इसके पूर्व धनुर्गर्भा आदि सूत्र में ही कर्णावतसादि पदों का भी एकत्र ही निर्देश किया जा सकता था उस दृष्टि में अलग सूत्र बनाने की आवश्यकता न होती । परन्तु प्रयोगन के भेद को दिखाने के लिए इस सूत्र और इसके अगले चार सूत्रों की रचना अलग की गई है । तीसरा उदाहरण देते हैं—

भुङ्गो के मुञ्जना से मुक्त [ मुखरित ] शिरःशेखर [ शेखर ] वाले [ लोग ] आए ।

[ यहाँ शेखर के साथ शिरः पद का प्रयोग शीर [ शेखर ] की शिर पर स्थिति के बोधन के लिए है ] ॥ १४ ॥

मुक्ताहार [ इस प्रयोग ] में मुक्ता पद [ का प्रयोग ] दृष्टि [ के बोधन के प्रयोजन ] से हुआ है ।

'मुक्ताहार' इस शब्द में मुक्ता शब्द हार शब्द से ही गतार्थ होकर [ भी अलग ] प्रयुक्त होता है । [ क्योंकि मुक्ता के बने हुए हार को ही हार

प्राणेश्वरपरिष्वङ्गविभ्रमप्रतिपत्तिभिः ।

मुक्ताहारेण लसता हसतीव स्तनद्वयम् ॥ १५ ॥

पुष्पमालाशब्दे पुष्पपदमुत्कर्षस्य । २, २, १६ ।

पुष्पमालाशब्दे मालाशब्देनैव गतार्थं पुष्पपदं प्रयुज्यते, उत्कर्षस्य प्रतिपत्त्यर्थमिति । उत्कृष्टानां पुष्पाणां माला पुष्पमालेति । यथा—

प्रायशः पुष्पमालेव कन्या सा कं न लोभयेत् ।

ननु मालाशब्दोऽन्यत्रापि दृश्यते यथा रत्नमाला, शब्दमालेति । सत्यम् । स तायदुपचरितस्य प्रयोगः । निरुपपदो हि मालाशब्दः पुष्परचनाविशेषमेवाभिधत्त इति ॥ १६ ॥

कहा जाता है । मुक्ताश्रों की ] शृङ्ख [ के सूचन ] के प्रयोजन से, यह [ सूत्र के पर्वों का ] सम्बन्ध है । शृङ्ख अर्थात् श्रृंग्य रत्नों से समिश्रित [ केवल मुक्ताश्रों ] का हार मुक्ताहार होता है । जैसे—

प्राणेश्वर के आलिङ्गन से विलास के गौरव को प्राप्त करके शोभायमान मुक्ताहार [ के सम्पर्क ] से [ नायिका के ] दोनों स्तन हँस नि रहे हैं ।

वैसे तो 'हारो मुक्तावली' इस कोश के अनुसार शुद्ध मुक्ताश्रों से बने हुए हार के लिए ही हार शब्द का प्रयोग होता है । इस रूप में शुद्धता की प्रतीति भी केवल हार शब्द के प्रयोग से ही मानी जा सकती है । उस दशा में मुक्ता पद का प्रयोग मुक्ताश्रों के उत्कर्ष सूचन के लिए होता है यह मानना चाहिए । जैसे पुष्पमाला शब्द में पुष्प पद का प्रयोग पुष्पों के उत्कर्ष सूचन के लिए होता है ॥ १५ ॥

'पुष्प-माला' शब्द में पुष्प पद [ का प्रयोग ] उत्कर्ष का सूचक है ।

'पुष्पमाला' शब्द में माला पद से ही गतार्थ हुआ पुष्प पद [ उत्कर्ष ] प्रयुक्त होता है । [ वह प्रयोग पुष्पों के ] उत्कर्ष के बोधन के लिए [ होता है ] उत्कृष्ट पुष्पों की माला पुष्पमाला कहलाती है । जैसे—

पुष्पमाला के समान [ सुन्दर ] वह कन्या प्रायः किसीको नहीं लुभाती है ।

[ अत्र ] माला शब्द [ पुष्पमाला में ही उद्भूत नहीं है बल्कि ] अन्यत्र भी [ प्रयुक्त होता हुआ ] देखा जाता है । जैसे—रत्नमाला, शब्दमाला इत्यादि [ तब केवल माला शब्द ही पुष्प शब्द गतार्थ कहे जा सकते हैं ] ।

करिकलभशब्दे करिशब्दस्ताद्रूप्यस्य । २, २, १७ ।

करिकलभशब्दे करिशब्दः कलमेनैव गतार्थः प्रयुज्यते, ताद्रूप्यस्य प्रतिपत्त्यर्थमिति । करी प्रौढशृङ्गारः, तद्रूपकलभः करिकलभ इति । यथा—  
त्यज करिकलभ त्वं प्रीतिवन्धं करिण्याः ॥ १७ ॥

विशेषणस्य च । २, २, १८ ।

विशेषणस्य विशेषप्रतिपत्त्यर्थमुक्तार्थस्य पदस्य प्रयोगः । यथा—  
जगाद मधुरां वाचं विशदाक्षरशालिनीम् ॥ १८ ॥

[ उत्तर ] ठीक है [ माला शब्द अन्यत्र भी प्रयुक्त होता है परन्तु वहाँ ] वह प्रयोग शीपधारिक [ लक्षणा से किया हुआ ] है । [ रत्न, शब्द आदि ] विशेषणों से रहित केवल माला शब्द पुष्पों की रचनाविशेष को ही बोधित करता है ॥ १६ ॥

करिकलभ शब्द में [ हाथी के बच्चे को ही कलभ कहते हैं । 'कलभो करिशावकः' यह कोश इसी बात का सूचक है । इसलिए कलभ से ही करी शब्द उक्तार्थ हो जाता है । पुनः ] करी शब्द [ का प्रयोग ] ताद्रूप्य [ करी-शावक की प्रौढ़ता रूप करिरूपता ] का बोधक होता है ।

'करिकलभ' शब्द में करी शब्द कलभ [ शब्द ] से ही गतार्थ, [ हो जाता है पुनः ] ताद्रूप्य की प्रतीति के लिए प्रयुक्त होता है । करी [ का अर्थ ] प्रौढ़ हाथी है । उसके समान [ बलिष्ठ ] कलभ [ हाथी का बच्चा है यह बात ] 'करिकलभ' [ शब्द से सूचित होती ] है । जैसे—

हे करिकलभ ॥ हयिनी के प्रेम बन्धन को छोड़ दे ।

[ यहाँ करिकलभ पद का प्रयोग तरुण हाथी की सवानता को बोधन करने के लिए ही हुआ है । क्योंकि करिणी का प्रीति-बन्धन तरुण करी को ही हो सकता है बच्चे को नहीं । ] ॥ १७ ॥

और विशेषण का प्रयोग भी [ उक्तार्थ होने पर विशेष प्रतिपत्ति के लिए ही होता है ] ।

विशेषण की विशेषता का बोधन करने के लिए ही उक्तार्थ पद का प्रयोग होता है । जैसे—

विशिष्ट धारों से युक्त मधुर वाणी को बोला ।



तदिदं प्रयुक्तेषु । २, २, १६ ।

तदिदमुक्तं प्रयुक्तेषु नाप्रयुक्तेषु । न हि भवति तथा श्रवण-  
कुण्डलमिति तथा नितम्बकाञ्चीत्यपि । यथा वा करिकलभ इति तथा  
उष्ट्रकलभ इत्यपि । अत्र श्लोकः—

कर्णावतंसादिपदे कर्णादिध्वनिनिर्मितिः ।

सन्निधानादियोधार्थं स्थितेष्वेतत् समर्थनम् ॥ १६ ॥

‘गद व्यक्ताया वाचि’ धातु होने से ‘जगाद’ के नाय ‘वाच’ का प्रयोग उक्तार्थ  
हो जाता है । वह विशेषणभूत ‘मधुर’ के उक्तार्थ के सूचनार्थ किया जाता है ।  
उसके प्रयुक्त किए बिना विशेषणों का ठीक प्रयोग नहीं हो सकता है । इसलिए  
विशेषणों की प्रतीति के लिए उक्तार्थ ‘वाच’ आदि का प्रयोग होता है ॥ १८ ॥

यह [ उक्तार्थ पदों का प्रयोग का समर्थन केवल महाकवियों द्वारा ]  
प्रयुक्तों में [ ही समझना चाहिए । उस प्रकार के नवीन प्रयोग नहीं करने  
चाहिं ] ।

यह [ समाधान महाकवियों द्वारा ] प्रयुक्त [ पदों ] में ही [ समझना  
चाहिं ] । अप्रयुक्त [ नवीन प्रयोगों ] में नहीं । जैसे [ प्राचीन महाकवियों के  
काव्यों में ] ‘श्रवणकुण्डल’ [ पद का प्रयोग ] होता है इसी प्रकार ‘नितम्बकाञ्ची’  
यह भी [ प्रयोग ] नहीं [ करना चाहिए ] । अथवा ‘करिकलभ’ के समान ‘उष्ट्र-  
कलभ’ यह [ प्रयोग ] भी नहीं होना चाहिए । [ ‘श्रवणकुण्डल’ और ‘करिकलभ’  
शब्द प्राचीन महाकाव्यों में प्रयुक्त हैं इसलिए उनके प्रयोग का समर्थन किया  
जा सकता है । परन्तु उसी भाषार पर ‘नितम्बकाञ्ची’ और ‘उष्ट्रकलभ’ आदि  
नवीन प्रयोग करना उचित नहीं हैं ] ।

इस विषय में [ संग्रह ] श्लोक भी है—

कर्णावतंसादिपदेषु कर्णादि शब्दो वा  
प्रयोग [ ध्वनिनिर्मितिः ] सन्निधानादियो धार्थं के बोधन के लिए [ होता ] है । यह  
समर्थन [ केवल प्राचीन काव्यों में ] विद्यमान [ प्रयोगों ] में समझना चाहिए ।  
[ नवीन प्रयोग नहीं करने चाहिये ] ॥ १६ ॥

‘व्यर्थ’ और ‘उक्तार्थ’ नामक दो प्रकार के वाक्यार्थ दोनों के निरूपण के  
बाद अब ‘सन्दिग्ध’ नामक तीसरे वाक्यार्थ दोष का निरूपण करते हैं—

संशयकृत् सन्दिग्धम् । २, २, २० ।

यद्वाक्यं साधारणानां धर्माणां श्रुतेर्विशिष्टानां वा श्रुतेः संशयं करोति तत् संशयकृत् सन्दिग्धमिति । यथा—

स महात्मा भाग्यवशान्महापदमुपागतः ।

किं भाग्यवशान्महापदमुपागतः, आहोस्विद्भाग्यवशान्महती-  
मापदमिति संशयकृद् वाक्यं, प्रकरणाद्यभावे सतीति ॥ २० ॥

मायादिकल्पितार्थमप्रयुक्तम् । २, २, २१ ।

संशय कराने वाला [ वाक्य ] 'सन्दिग्ध' [ सन्दिग्धवाक्यायं बोध ] है ।

जो वाक्य साधारण धर्मों के ध्वन से अथवा विशेष धर्मों के ध्वन से [अथवा अश्रुतेः विशेष धर्म के ध्वन से] संशय को [ उत्पन्न ] करता है वह संशय-जनक होने से सन्दिग्ध कहलाता है । जैसे—

यह महात्मा भाग्यवश से महत् पद को प्राप्त हुआ ।

अथवा—

यह महात्मा अभाग्यवश महती आपत्ति को प्राप्त हुआ ।

[ यहाँ एक ही मूल वाक्य सन्धिविच्छेद के भेद से ] प्रकरणादि के अभाव में, यथा भाग्यवश महान् पद को प्राप्त हुआ अथवा अभाग्यवश महती आपत्ति को प्राप्त हुआ इस प्रकार का संशय जनक वाक्य है ।

प्रकरणादि के अपरिज्ञान काल में यह वाक्य संशयजनक है । परन्तु यदि इसका प्रकरण आदि आत हो तो संशय का जनक न होकर अर्थ का निर्णय भी उससे हो सकता है । भर्तृहरि ने अपने वाक्यपदीय में प्रकरणादि के परिज्ञान को सन्दिग्ध स्थलों में अर्थ का निर्णायक प्रतिपादन करते हुए लिखा है—

संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता ।

अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः ॥

सामर्थ्यामीचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादयः ।

शब्दार्थस्थानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥ २० ॥

अप्रयुक्तताय रूप चतुर्थं वाक्यायं बोध का निरूपण करते हैं—

माया [ छल ] आदि से कल्पित अर्थ [ जिस वाक्य का हो उस ] को 'अप्रयुक्त' कहते हैं ।

माया आदि के द्वारा जितका अर्थ कल्पित हो वह 'मायादि कल्पितार्थ'

मायादिना कल्पितोऽर्थो यस्मिंस्तन्मायादिकल्पितार्थमप्रयुक्तम् ।  
अत्र स्तोकमुदाहरणम् ॥ २१ ॥

क्रमहीनार्थमपक्रमम् । २, २, २२ ।

उद्देशितानामनुद्देशितानाञ्च क्रमः सम्बन्धः । तेन विहीनोऽर्थो  
यस्मिंस्तत् क्रमहीनार्थमपक्रमम् । यथा—

कीर्तिप्रतापौ भवतः सूर्याचन्द्रमसोः समौ ।

अत्र कीर्तिरथन्द्रमस्तुल्या । प्रतापः सूर्यस्य तुल्यः । सूर्यस्य  
पूर्वनिपातादपक्रमः ।

अथवा प्रधानस्यार्थस्य निर्देशः क्रमः । तेन विहीनोऽर्थो यस्मि-  
स्तदपक्रमम् । यथा—

[ वाक्य ] 'अप्रयुक्त' होता है । इसके उदाहरण कम मिलते हैं । [ 'विद्यग्धमुल-  
मप्यन' आदि शब्दों में इस प्रकार के कुछ उदाहरण पाए जाते हैं । परन्तु अधिक  
कठिन होने के कारण श्रमकार ने उनको यहाँ नहीं दिया है ] ॥२१॥

क्रम से विहीन अर्थ वाला [ वाक्य ] 'अपक्रम' कहलाता है ।

आगे-पीछे कहे हुओं [ उद्दिष्ट और अनुद्दिष्टों ] का सम्बन्ध क्रम  
कहलाता है । उससे विहीन अर्थ जिस [ वाक्य ] में हो वह क्रमहीनार्थ 'अपक्रम'  
[ वाक्य ] है । जैसे—

आपके कीर्ति और प्रताप सूर्य तथा चन्द्रमा के समान हैं ।

य- कीर्ति चन्द्रमा के समान और प्रताप सूर्य के समान हैं [ यह  
कवि का अभिप्राय है । इसके बोधन के लिए यदि प्रताप को पहले और कीर्ति  
को बाद में रखा जाता तब तो सूर्य का पूर्व और चन्द्र को पीछे रखना बन  
सकता है । परन्तु यहाँ 'सूर्याचन्द्रमसोः' में सूर्य का पूर्व निपात किया गया है  
और उपर सूर्य के साथ पहले स्थान पर कीर्ति और चन्द्रमा के साथ दूसरे स्थान  
पर प्रताप को रखा है । इससे कीर्ति सूर्य के समान और प्रताप चन्द्रमा के समान  
हैं, यह अर्थ बोधित होता है, जो कि 'कवि-समय' के विपरीत होने से असङ्गत  
है । इसलिए उद्दिष्ट, अर्थात् पूर्वकथित कीर्ति तथा प्रताप, और अनुद्दिष्ट, अर्थात्  
बाद में कहे हुए सूर्य तथा चन्द्र, [ ये ठीक सम्बन्ध नहीं बनता है । अतः ] सूर्य  
का पूर्वनिपात होने से 'अपक्रम' [ बोध ] है ।

अथवा प्रधान अर्थ का [ पूर्व और अप्रधान अर्थ का पश्चात् ] निर्देश-  
क्रम है । उससे विहीन अर्थ जिस [ वाक्य ] में हो वह [ वाक्य ] 'अपक्रम'  
[ बोधयुक्त ] है । जैसे—

तुरङ्गमथ गतङ्गं प्रयच्छास्मै मदालसम् ॥ २२ ॥

देशकालस्वभावविरुद्धार्थानि लोकविरुद्धानि । २, २, २३ ।

देशकालस्वभावेर्विरुद्धोऽर्थो येषु तानि देशकालस्वभावविरुद्धार्थानि वाक्यानि लोकविरुद्धानि । अर्थद्वारेण लोकविरुद्धत्वं वाक्यानाम् । देश-विरुद्धं यथा—

सौवीरेष्वस्ति नगरी मधुरा नाम विश्रुता ।

अत्तोटनारिकेलाद्या यस्याः पर्यन्तभूमयः ॥

कालविरुद्धं यथा—

कदम्बकुसुमस्मेरं मधौ वनमरोमत् ।

इसको छोड़ा अथवा मदमत्त हाथी प्रदान करो ।

[ यहाँ प्रयत्न अर्थ हाथी को पहले और छोटे की भाव में कहना चाहिए था । परन्तु उसके विपरीत कथन किया गया है अतएव यहाँ 'अपक्व' दोष है ] ॥ २२ ॥

[ वाक्यार्थ दोनों में से छठे 'लोकविरुद्ध' दोष की व्याख्या करने के लिए अगला सूत्र है । ]

देश, काल, स्वभाव से विरुद्ध अर्थ [ वाले वाक्य ] 'लोकविरुद्ध' [ दोष-युक्त ] कहलाते हैं ।

देश, काल तथा स्वभाव से विरुद्ध अर्थ जिन [ वाक्यों ] में हो वह देश, काल और स्वभावविरुद्ध अर्थ वाले वाक्य 'लोकविरुद्ध' कहलाते हैं । वाक्यों का लोकविरुद्धत्व अर्थ के द्वारा होता है, [ वाक्यात् नहीं होता ] । देशविरुद्ध [ का उदाहरण ] जैते—

सौवीर देशे मधुरा [ मयुरा ] नाम की प्रसिद्ध नगरी है जिसके चारों ओर की भूमि में अत्तोटा और नारिकेल [ के वृक्ष ] बहुतायत से पाये जाते हैं ।

यहाँ मयुरा नगरी का देशविरुद्ध वर्णन किया गया है । मयुरा नगरी मध्य प्रांत में यमुना तट पर बसी है, सौवीर प्रांत में नहीं और उसकी भूमि फील और बदरीफल बहुल है अत्तोटा और नारिकेल बहुत नहीं ।

कालविरुद्ध [ का उदाहरण ] जैते—

वसन्त में कदम्ब के फूलों से सुलकराता हुआ वन शोभित हुआ ।

स्वभावविरुद्धं तथा—

मत्तालिमङ्गमुखरामु च मञ्जरीपु

सप्तच्छदस्य तरतीव शरन्मुखश्रीः ॥

सप्तच्छदस्य स्तवका भवन्ति न मञ्जर्य इति स्वभावविरुद्धम् ।

तथा—

भृङ्गेण कलिकाकोशस्तथा भृशमपीड्यत ।

यथा गोप्पदपूरं हि यवर्पं बहुलं मधु ॥

कलिकायाः सर्वस्या मकरन्दम्यैतावद् बाहुल्यं स्वभावविरुद्धम् ॥२३॥

यहां वसन्त ऋतु में कदम्ब के पुष्पों का वर्णन कालविरुद्ध है । कदम्ब वर्षा ऋतु में फूलता है, वसन्त ऋतु में नहीं । अतः वसन्त में कदम्ब-पुष्पों का वर्णन कालविरुद्ध है ।

स्वभावविरुद्ध [ का उदाहरण ] जैसे—

मत्त भ्रमर रूप स्तुतिपाठकों [ नान्दीकारश्चाट्टकारो मङ्गलश्च स्तुति-पाठकः ] से शब्दायमान [ मुलरित ] सप्तच्छन्द की मञ्जरियों में शरद् ऋतु की मुखश्री [ प्रारम्भिक शोभा ] तरती हुई-सी [ प्रतीत हो रही ] है ।

[ यहाँ सप्तच्छन्द की मञ्जरियों का वर्णन किया गया है । परन्तु ] सप्तच्छन्द के स्तवक [गुच्छे] होते हैं मञ्जरियाँ नहीं । [ ग्राम के घोर के समान लम्बी उण्डी में लगने वाले फूसों को मञ्जरी कहते हैं । अन्य प्रकार के फूलों के गुच्छे स्तवक कहलाते हैं ] । इसलिये यह स्वभावविरुद्ध [ वर्णन ] है । इसी प्रकार—

भरि ने कसी के कोश को इतना दबाया कि [ उसमें ] गाय ली खुर को भर देने वाला बहुत-सा मधु निकल पड़ा ।

[ यहाँ कसी के निकले हुए मधु से गोप्पद-गाय के खुर के बराबर स्थान-भर गया यह जो कहा गया है वह भी स्वभाव-विरुद्ध अर्थ है । क्योंकि सब कलियों ग्रयवा ] किसी भी कसी के मकरन्द की इतनी अधिकता [ का वर्णन ] स्वभाव के विरुद्ध है ।

परन्तु बहुत-सी लोकविरुद्ध बातें भी 'कवि-समय' में स्वीकृत मानी गई हैं । उनका वर्णन आगे करेंगे । लोकविरुद्ध होने पर भी 'कवि-समयगत' बातों का वर्णन दोष नहीं माना जाता है । अर्थात् लोकयात्रा और 'कवि-समय' के विरोध होने पर 'कवि-समय' 'लोकयात्रा' की अपेक्षा प्रबल माना जाता है ॥ २३ ॥

कलाचतुर्वर्गशास्त्रविरुद्धार्थानि विद्याविरुद्धानि । २, २, २४ ।

कलाशास्त्रैश्चतुर्वर्गशास्त्रैश्च विरुद्धोऽर्थो येषु तानि कलाचतुर्वर्ग-  
शास्त्रविरुद्धार्थानि वाक्यानि विद्याविरुद्धानि । वाक्यानां विरोधोऽर्थ-  
द्वारकः । कलाशास्त्रविरुद्धं यथा—

कालिङ्गं लिखितमिदं वयस्य पत्रं  
पत्रनैरपतितकोटिकण्टकामम् ॥

कालिङ्गं पतितकोटिकण्टकाममिति पत्रविदामाम्नायः । तद्विरुद्ध-  
स्यात् कलाशास्त्रविरुद्धम् । एवं कलान्तरेऽप्यपि विरोधोऽभ्युहः । चतुर्वर्ग-  
शास्त्रविरुद्धानि तूदाह्रियन्ते—

कामोपभोगसाफल्यफलो राज्ञां मुहीजयः ।

‘विद्याविरुद्ध’ के वर्णन के लिए अगला सूत्र कहते हैं ।

कलाशास्त्र और चतुर्वर्गशास्त्रों के विरुद्ध अर्थ वाले [ वाक्य ] ‘विद्या-  
विरुद्ध’ [ वाक्य ] कहलाते हैं ।

कलाशास्त्र और चतुर्वर्गशास्त्रों [ अर्थात् धर्मशास्त्र, धर्मशास्त्र, काम-  
शास्त्र तथा भोलशास्त्र ] से विरुद्ध अर्थ जिन [ वाक्यों ] में हो, वह कलाशास्त्र  
तथा चतुर्वर्ग शास्त्रों से विरुद्ध अर्थ वाले वाक्य, ‘विद्याविरुद्ध’ कहलाते हैं । वाक्यों  
का विरोध अर्थ द्वारा होता है [ साक्षात् नहीं ] । कलाशास्त्रविरुद्ध [ का उदाह-  
रण ] जैसे—

हे मित्र, पत्रलेखनशैली के पण्डितों ने यह ‘कलिङ्ग-शैली’ का [ लिखा  
हुआ ] यह पत्र खड़ी लुढ़े नोक [ अपतित कोटि ] के ‘कण्टक’ [ सौहम्य लेखनी के  
अप्रभाय निव, कण्टकाग्र ] से लिखा है ।

[ यहाँ ‘कलिङ्ग-शैली’ के पत्र-लेखन का वर्णन उस शैली के विरुद्ध रूप से  
किया गया है । क्योंकि ] ‘कलिङ्ग-शैली’ में [ खड़ी नोक से नहीं बल्कि ] गिरी  
नोक की क्रम से लिखा जाता है, यह पत्र [ लेखनप्रकार ] को जानने वालों  
का सिद्धान्त है । [ परन्तु यहाँ ] उसके विरुद्ध [ अपतित अर्थात् खड़ी क्रम  
से लिखने का वर्णन ] होने से [ यह वर्णन ] कलाशास्त्र के विरुद्ध है । इसी  
प्रकार अन्य कलाओं के भी विरोध को समझ लेना चाहिए । ‘चतुर्वर्गशास्त्र-  
विरुद्ध’ के उदाहरण दिसलाते हैं—

राजाओं का पृथिवी विजय कामोपभोग की सफलता रूप फल माना है ।

धर्मफलोऽश्वमेधादियज्ञफलो वा राज्ञां महीजय इत्यागमः । तद्वि-  
रोधाद् धर्मशास्त्रविरुद्धमेतद् वाक्यमिति ।

अहङ्कारेण जीयन्ते द्विपन्तः किं नयश्रिया ।

द्विपञ्जयस्य नयमूलत्वं स्थितं दण्डनीतौ । तद्विरोधादर्थशास्त्रविरुद्ध-  
मिदं वाक्यमिति ।

दशानाङ्गपवित्रितोत्तरोष्ठं ।

रतिखेदालसमाननं स्मरामि ।

उत्तरोष्ठमन्तमुखं नयनान्तमिति मुक्त्वा चुम्बननखरदशन स्था-  
नानि इति कामशास्त्रे स्थितम् । तद्विरोधात् कामशास्त्रविरुद्धार्थं वाक्यमिति ।

[ यही पृथिवी विजय का फल कामोपभोग को बताया है यह बात धर्मशास्त्र-  
के विरुद्ध है क्योंकि धर्मशास्त्र में ] धर्म अथवा अश्वमेधादि यज्ञ राजाओं के  
पृथिवीजय का फल है इस प्रकार [ के अर्थ ] का [ प्रतिपादक ] प्रागम है ।  
उसके विरुद्ध होने से यह वाक्य धर्मशास्त्र के विरुद्ध है ।

अर्थशास्त्र के विपरीत 'विद्याविरुद्ध' का उदाहरण देते हैं—

शत्रु अहङ्कार से ही जीते जा सकते हैं नीति में क्या प्रयोजन ।

दण्डनीति [ अर्थशास्त्र ] में शत्रुविजय का नीतिमूलकत्व कहा गया है ।

[ यही ] उसके विरुद्ध [ वर्णन ] होने से यह वाक्य अर्थशास्त्र [ दण्डनीति ] के  
विरुद्ध है ।

कामशास्त्र से विपरीत 'विद्याविरुद्ध' का उदाहरण देते हैं—

दन्तचिन्हों [ दन्तशत ] से अङ्कित उत्तरोष्ठ [ ऊपर के छोट ] वाले और  
रतिश्रम के कारण आलस्य मुक्त [ नामिका के ] मुख की याद [ अब भी ] आ  
रही है ।

[ यहा नामिका के ऊपर के छोट पर दन्तचिन्हों—दन्तशत—का वर्णन  
किया गया है परन्तु ] ऊपर के छोट, मुख के भीतर, और आँखों के किनारों  
[ नेत्रप्रान्त ] को छोड़ कर चुम्बन, नख और दशन [ दन्तशत ] के स्थान होते  
हैं, ऐसा कामशास्त्र में कहा गया है । उसके विरुद्ध होने से [ यह वाक्य ] काम-  
शास्त्र के विरुद्ध है ।

धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र, और कामशास्त्र से विपरीत 'विद्याविरुद्ध' दोष  
के तीन उदाहरण पहिले दे चुके हैं अब मोक्ष शास्त्र से विपरीत 'विद्याविरुद्ध'  
का चौथा उदाहरण आगे देते हैं—

देवताभक्तितो भुक्तिर्न तत्त्वज्ञानसम्पदा ।

एतस्यार्थस्य मोक्षशास्त्रे स्थितत्वात् तद्विरुद्धार्थम् ।

एते वाक्यवाक्यार्थदोषास्त्यागाय ज्ञातव्याः । ये त्वन्ये शब्दार्थ-  
दोषाः सूक्ष्मास्ते गुणविवेचने वक्ष्यन्ते, उपमादोषारचोपमाविचार-  
इति ॥ २४ ॥

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ

दोषदर्शने द्वितीयाऽधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः ।

वाक्य-वाक्यार्थ-दोषविभागः ।

समाप्तञ्चेदं 'दोषदर्शनं' द्वितीयमधिकरणम् ।



परमात्मा [ देवता ] को भक्ति से [ ही ] मुक्ति होती है, तत्त्वज्ञान की सम्पत्ति से नहीं ।

[ 'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः' अर्थात् तत्त्वज्ञान ॥ बिना मुक्ति नहीं होती है । ज्ञान से ही मुक्ति होती है । ] इस अर्थ के मोक्षशास्त्र में प्रतिपादित [ स्थित ] होने से [ तत्त्वज्ञान की सम्पत्ति से मुक्ति नहीं होती, यह कहना ] मोक्षशास्त्र के विरुद्ध है ।

यह वाक्य तथा वाक्यार्थ के दोष परित्याग करने के लिए जानने चाहिए, इनसे भिन्न जो शब्द और अर्थ के अन्य सूक्ष्म दोष हैं उनको गुणविवेचन के प्रकरण में कहेंगे और उपमा के दोष उपमा के विचार के अवसर पर कहेंगे ॥ २४ ॥

पण्डितवरवामनविरचित काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति में

'दोषदर्शनं' नामक द्वितीय अधिकरण में द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ ।

वाक्य-वाक्यार्थ-दोषों का विभाग पूर्ण हुआ ।

और यह 'दोषदर्शनं' नामक द्वितीय अधिकरण भी समाप्त हुआ ।

इति श्रीगदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचितायां

काव्यालङ्कारदीपिकायां हिन्दीव्याख्यायां

द्वितीयाधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः

समाप्तञ्चेदं 'दोषदर्शनं' द्वितीयमधिकरणम्



अथ 'गुणविवेचन' नाम तृतीयमधिकरणम्  
प्रथमोऽध्यायः ।

[ गुणालङ्कारविवेकः शब्दगुणविवेकरच ]

यद्विपर्ययात्मानो दोषास्तान् गुणान् विचारयितुं गुणविवेचन-  
मधिकरणमारभ्यते । तत्रोक्तः प्रसादादयो गुणाः यमकोपमादयस्त्यक्तङ्कारा  
इति स्थितिः काव्यचिदाम् । तेषां किं भेदनियन्धनमित्याह—

काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः । ३, १, १ ।

ये खलु शब्दार्थयोर्धर्माः काव्यशोभां कुर्यन्ति ते गुणाः । ते चोक्तः  
प्रसादादयः । न यमकोपमादयः । केवल्येन तेषामकाव्यशोभाकरत्वात् ।  
ओजःप्रसादादीनां तु केवलानामस्ति काव्यशोभाकरत्वमिति ॥ १ ॥

‘गुण-विवेचन’ नामक तृतीय अधिकरण में प्रथम अध्याय  
गुण और अलङ्कारों का भेद तथा शब्द गुणों का विवेचन ।

[ पिछले अधिकरण में दोषों का विवेचन किया गया था । उस अधि-  
करण के प्रारम्भ में ‘गुणविपर्ययात्मानो दोषाः’ इस प्रकार दोष का सामान्य  
लक्षण किया था । इसलिए दोषों के निरूपण के बाद ] जिन ॥ विपर्यय स्वरूप  
दोष होते हैं उन गुणों का निरूपण करने के लिए ‘गुण-विवेचन’ नामक [ यह  
तृतीय ] अधिकरण प्रारम्भ करते हैं । उसमें ओज, प्रसाद आदि गुण और यमक  
उपमादि अलङ्कार कहलाते हैं । यह काव्यज्ञ लोगो का सिद्धान्त [ स्थिति-  
भर्यादा ] है । उन [ गुण तथा अलङ्कारों ] में भेद [ व्यवहार ] का क्या कारण  
है इसको बतलाने के लिए [ इस अधिकरण में सबसे पहिले गुण तथा अलङ्कारों  
के भेद का निरूपण करते हुए ] कहते हैं—

काव्य की शोभा को [ उत्पन्न ] करने वाले धर्म गुण होते हैं ।

शब्द तथा धर्म ॥ जो धर्म काव्य की शोभा को [ उत्पन्न ] करते हैं वे  
‘गुण’ कहलाते हैं । वे ओज, प्रसाद आदि [गुण] हैं, यमक उपमादि नहीं । [ओज,  
प्रसाद आदि गुणों ॥ अभाव में] केवल उन [यमक उपमादि अलङ्कारों] के काव्य-

शोभा के जनक न होने से [ केवल यमक उपमादि गुण नहीं कहलाते हैं । इसके विपरीत ] श्लोच, प्रसाद आदि [ गुण ] तो [ यमक उपमादि अलङ्कारों के बिना ] केवल भी काव्य-शोभा के जनक हो सकते हैं । इसलिए [ अन्वय-व्यतिरेक से श्लोच, प्रसाद आदि गुण ही काव्य के शोभोत्पादक होते हैं । यमक, उपमादि अलङ्कार काव्य-शोभा के जनक नहीं होते अपितु उस शोभा की वृद्धि के हेतु होते हैं । यही गुण और अलङ्कारों का मुख्य भेद है । ]—

गुण और अलङ्कार इन दोनों के भेद का विवेचन साहित्यशास्त्र का मुख्य विषय रहा है । अनेक भाषायों ने इस विषय में अपने-अपने विचार प्रकट किए हैं । उनमें प्रायः दो प्रकार के पक्ष पाए जाते हैं—एक ‘अभेदवादी’ पक्ष और दूसरा ‘भेदवादी’ पक्ष । इनमें से ‘आमह’ और उनके विवरणकार उद्भट अभेद सिद्धान्त को मानने वाले हैं । उनके मत में गुण और अलङ्कारों में कोई भेद नहीं है । उनमें भेद-व्यवहार जो किया जाता है उसे वह भेदचाल के समान अविवेकपूर्ण मानते हैं । भट्टोज्झट ने लिखा है—

समवायवृत्त्या शीर्षादयः संयोगवृत्त्या तु हारादय इत्यस्तु गुणालङ्काराणां भेदः, श्लोचःप्रभृतीनामनुप्रासोपमादीनां चोभयेषामपि समवायवृत्त्या स्थितिरिति गृहलिकाप्रवाहेणैवैषा भेदः ।

इसका अभिप्राय यह है कि पुरुष में रहने वाले शीर्ष आदि गुण तथा उम के हारादि अलङ्कारों का भेद तो हो सकता है । क्योंकि शीर्षादि गुण आत्मा में समवाय सम्बन्ध से रहते हैं और हारादि का शरीर के साथ संयोग सम्बन्ध होता है । इसलिए सम्बन्ध के भेद से पुरुषनिष्ठ गुण और अलङ्कारों का भेद माना जा सकता है । परन्तु काव्य में तो श्लोच, प्रसाद आदि गुण और अनुप्रास उपमादि अलङ्कार दोनों ही समवाय सम्बन्ध से रहते हैं इसलिए उन दोनों में कोई भेद नहीं है । वह दोनों वस्तुतः एक हैं । दोनों से ही काव्य की शोभा होती है । व्यवहार में जो गुण और अलङ्कार का भेद दिखाई देता है वह ‘गृहलिकाप्रवाद’ अर्थात् ‘भेदचाल’ है । गृहलिका मेपी या भेद को कहते हैं । जैसे भेदों में से अगली भेद किसी कारण के बिना स्वेच्छापूर्वक जब जिस और चल देती है । अन्य भेद भी सब उद्यी के पीछे चल देती है । इसी प्रकार किसी ने बिना सोचे समझे गुण और अलङ्कारों में भेदव्यवहार कर दिया तो अन्य लोग भी उनकी भलग-भलग कहने लगे । वास्तव में गुण और अलङ्कार भिन्न-भिन्न नहीं, अपितु भिन्न और एक हैं, यह आमह के व्याख्याकार उद्भट का मत है ।

भेदवादियो में भी दो प्रकार के मत पाए जाते हैं । आनन्दवर्धनाचार्य तथा मम्मटाचार्य एक मत के मानने वाले हैं, और वाग्न दूसरे मत के पोषक हैं । आनन्दवर्धनाचार्य ने अपने ध्वन्यालोक में गुण तथा अलङ्कारों के भेद का निरूपण करते हुए लिखा है—

तमयमवलम्बन्ते येऽङ्गिन ते गुणाः स्मृताः ।

अङ्गाश्रितास्त्वलङ्कारा मन्तव्याः कटकादिवत् ॥

अर्थात् अङ्गीभूत रस के आश्रित रहने वाले धर्मों को 'गुण' कहते हैं और अङ्गभूत शब्द तथा अर्थ में रहने वाले धर्म 'अलङ्कार', कहलाते हैं । काव्य-प्रकाशकार मम्मटाचार्य भी इसी मत के समर्थक हैं ।

गुण तथा अलङ्कारों का मम्मटाचार्य कृत भेद—

श्रीमम्मटाचार्य ने भी अपने काव्यप्रकाश में गुण तथा अलङ्कारों के भेद का निरूपण करने का प्रयत्न किया है । उसमें उन्होंने भट्टोज्झट के पूर्वोक्त 'अभेदवाद' का और वामनप्रदक्षित 'भेदनिरूपण' दोनों का खण्डन किया है । वह गुण और अलङ्कार दोनों का भेद मानते हैं । परन्तु वह वामन के समान गुणों का काव्य-शोभाजनकत्व और अलङ्कारों का शोभातिशयहेतुत्व मान कर दोनों का भेद नहीं करते हैं । अपितु आनन्दवर्धनाचार्य के समान गुणों को रस का प्रचलस्थिति धर्म अर्थात् नियत धर्म या निरय धर्म मान कर और अलङ्कारों को उसके विपरीत शब्द तथा अर्थ का अस्मिन् धर्म मान कर गुण तथा अलङ्कारों का भेद करते हैं । उन्होंने गुणों का लक्षण करते हुए लिखा है—

ये रसस्याङ्गिनो धर्मा शौर्यादय इवारमनः ।

उत्कर्षहेतवस्ते स्मुरचलस्थितयो गुणाः ॥

अर्थात् रस के उत्कर्षापायक और रस में अन्यभिषरित रूप से प्रसरण रहने वाले धर्म गुण कहलाते हैं । इसके विपरीत, अलङ्कार अङ्गीभूत रस के नहीं अपितु उससे भिन्न शब्द-अर्थ के धर्म हैं । और वह नियम से रस के उपकारक भी नहीं होते । इसलिए गुणों में 'अलङ्कारों' की गणना नहीं हो सकती है । अलङ्कारों का गुणों से भेद दिखाते हुए श्री मम्मटाचार्य ने स्पष्ट रूप से लिखा है—

अपकुर्वन्ति त सन्त येऽङ्गद्वारेण जातुषित् ।

हारदिवदलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमादयः ॥ ६७ ॥

अर्थात् जो उस विद्यमान रस को अङ्ग अर्थात् शब्द और अर्थ के द्वारा

तदतिशयहेतवस्त्वलङ्काराः ॥ ३, १, २ ।

तस्याः काव्यशोभाया अतिशयस्तदतिशयः, तस्य हेतवः । तु शब्दो व्यतिरेके । अलङ्काराश्च यमकोपमादयः । अत्र श्लोकी—

नियम से नहीं अपितु कभी-कभी उपकृत करते हैं वे हारादि के समान अलङ्कार होते हैं । हार आदि अलङ्कारों की प्रायः तीन प्रकार की स्थिति देखी जाती है ।

१ अलङ्कार्य स्त्री आदि में वास्तविक सौन्दर्य होने पर हारादि अलङ्कार उसके उत्कर्षाधायक होते हैं । २. सौन्दर्य न होने पर वह 'दृष्टिर्विषय मात्र के हेतु होते हैं । इसी प्रकार काव्य में रस होने पर उपमादि अथवा अनुप्रासादि अलङ्कार उसके उत्कर्षाधायक होते हैं । जहाँ रस नहीं होता वहाँ उचितवैचित्र्य-मान रूप से प्रतीत होते हैं । और रस के विद्यमान होने पर भी कभी उसके उत्कर्षाधायक नहीं भी होते हैं । जैसे अत्यन्त अनिन्द्य सौन्दर्यशालिनी युवति को धारण कराए हुए ग्रामीण अलङ्कार उसके सौन्दर्य के अभिवर्धक नहीं होते ।

इसलि काव्यप्रकाशकार के मत में गुण तथा अलङ्कारों के भेद का मुख्य आधार यह है कि 'गुण रस के निमित्त धर्म हैं' और 'अलङ्कार शब्द तथा धर्म के अनियत धर्म हैं' ।

प्रकृत 'काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति' के निर्माता वामन भी गुण तथा अलङ्कारों का भेद मानते हैं । परन्तु उनके मत में उस भेद का आधार मानन्दवर्धनाचार्य तथा मम्मटाचार्य से भिन्न कुछ और ही है ।

वामन का मत यह है कि काव्यशोभा के उत्पादक धर्मों का नाम 'गुण' है और उस शोभा के अतिशय-हेतुओं को 'अलङ्कार' कहते हैं । इसी भाष्य से 'काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः ।' वह गुणों का सामान्य लक्षण करने के बाद अलङ्कारों का उनसे भेद दिखाने वाला लक्षण 'तदतिशयहेतवस्त्वलङ्काराः' । भगले भूत में करते हैं—

उस [ काव्यशोभा ] के अतिशय के हेतु अलङ्कार होते हैं ।

उस काव्यशोभा का अतिशय तदतिशय [ का धर्म ] हुआ । उसके हेतु [ अलङ्कार होते हैं ] तु शब्द [ गुणों से अलङ्कारों का ] भेद [ प्रदर्शन ] में [ प्रयुक्त हुआ ] है । यमक और उपमा आदि [ शब्द तथा धर्म के ] अलङ्कार हैं । [ गुण और अलङ्कारों का जो भेद हमने प्रतिपादित किया है उसके [ समर्थन के ] विषय में [ निम्न लिखित ] दो श्लोक [ भी ] हैं—

युयतेरिव रूपमङ्गे काव्यं,  
 रचयते शुद्धगुणं तदप्यतीव ।  
 विहितप्रणयं निरन्तराभिः,  
 सद्गङ्गारविकल्पकल्पनाभिः ॥  
 यदि भवति वचश्च्युत गुणैर्भ्यो,  
 यत्पुरिव यौवनवन्ध्यमङ्गनायाः ।  
 अपि जनदयितानि दुर्भगत्वं,  
 नियतमलङ्करणानि मन्थयन्ते ॥

[ शुद्ध अर्थात् अलङ्कारों से अभिहित गुण श्लोकः प्रसाद आदि जिस में हों वह ] शुद्धगुण वाला वह काव्य भी युवति के [ अलङ्कारविहीन शुद्ध ] रूप के समान [ रसिक जनों की ] अत्यन्त रुचिकर होता है । और अत्यधिक [ निरन्तराभिः ] अलङ्कार रचनाओं से विभूषित रूप भी अत्यन्त आह्लाददायक होता है । [ युवति में सौन्दर्य रूप गुण होने पर अलङ्कार हो या न हों दोनों अर्थ-स्थानों में रसिकों को वह रूप रुचिकर होता ही है ] ।

[ परम ] यदि स्त्री [ यौवन वन्ध्य जिसमें यौवन भी लावण्य को उत्पन्न न कर सकने के कारण व्यर्थ हो ऐसे ] लावण्यशून्य शरीर [ समान काव्य-भाषा ] [ वचः ] गुणों [ श्लोक प्रसाद आदि ] से शून्य हो तो निरर्थक ही [ उसके धारण किए हुए ] लोकप्रिय [ जनदयितानि ] आभूषण भी भदे भास्वम होने लगते हैं [ दुर्भगत्वं संभवने ] ।

इन श्लोकों का अभिप्राय यह हुआ कि गुणों के होने पर अलङ्कारों के बिना भी काव्य की शोभा हो सकती है और गुणों के अभाव में केवल अलङ्कारों से काव्य की शोभा नहीं होती । इसलिए अन्वय तथा व्यतिरेक से गुण ही काव्य-शोभा के उत्पादक हैं और अलङ्कार उस शोभा की वृद्धि के हेतु होते हैं ॥ २ ॥

गुण और अलङ्कारों का मुख्य भेद ग्रन्थकार ने बता दिया, परन्तु वाचन के मत में गुण तथा अलङ्कारों का इसके अतिरिक्त एक भेद और है । वह यह है कि गुण काव्य के निम्न अर्थात् अपरिहार्य भग्न हैं और अलङ्कार निम्न या अपरिहार्य भग्न नहीं हैं । अर्थात् गुणों के बिना काव्य की शोभा नहीं हो सकती है । परन्तु अलङ्कारों के बिना काव्य की शोभा हो सकती है । इसी बात को ग्रन्थकार अगले सूत्र में कहते हैं ।

पूर्वे नित्याः । ३, १, ३ ।

पूर्वे गुणा नित्याः । तैर्विना काव्यशोभानुपपत्तेः ॥ ३ ॥

एवं गुणालङ्काराणां भेदं दर्शयित्वा शब्दगुणनिरूपणार्थमाह—  
श्लोकः-प्रसाद-श्लेष-समता-समाधि-माधुर्य-सौकुमार्य-  
उदारता-अर्थव्यक्ति-कान्तयो बन्धगुणाः । ३, १, ४, ।  
बन्धः पदरचना, तस्य गुणा बन्धगुणाः श्लोकःप्रभृतयः ॥ ४ ॥

[ उन गुण तथा घनङ्कारों में से ] प्रथम [ अर्थात् गुण ] नित्य है ।

पूर्व [ अर्थात् ] गुण नित्य [ काव्य में अपरिहार्य ] है । उन [ गुणों ] के बिना [ काव्य को ] शोभा अनुपपन्न होने से ॥ ३ ॥

इस प्रकार गुण तथा घनङ्कारों के भेद का निरूपण करके शब्द-गुणों के निरूपण करने के लिए [ सबसे पहिले उनका 'उद्देश' अर्थात् माममात्रेण कथन करने के लिए अगला सूत्र ] कहते हैं—

१. श्लोक, २. प्रसाद, ३. श्लेष, ४. समता, ५. समाधि, ६. माधुर्य,  
७. सौकुमार्य, ८. उदारता, ९. अर्थव्यक्ति, और १०. कान्ति [नामक यह १०]  
बन्ध [ अर्थात् रचना ] के गुण हैं ।

काव्य अर्थात् पद-रचना उसके गुण बन्धगुण, श्लोक, प्रसाद आदि [ १० प्रकार के बन्धगुण ] होते हैं ।

यहाँ श्लोक, प्रसाद, आदि को 'बन्ध' का गुण कहा है । 'बन्ध' का अर्थ पद-रचना है । अर्थात् श्लोक-प्रसाद आदि पद-रचना के गुण हैं । इस 'पद-रचना' के लिए 'सङ्घटना' शब्द का प्रयोग भी, साहित्यग्रन्थों में हुआ है । ध्वन्यालोककार ने इस अर्थ में मुख्य रूप से 'सङ्घटना' शब्द का ही प्रयोग किया है । उन्होंने 'सङ्घटना' तथा 'गुणों' के सम्बन्ध का विवेचन बहुत विस्तार के साथ किया है । इनके सम्बन्ध का निरूपण करते हुए भी उन्होंने 'अभेदवादी' तथा 'भेदवादी' दो पक्ष दिखाए हैं । 'अभेदवादी' पक्ष में उन्होंने वामन के मत को रखा है । वामन पद-रचना को 'बन्ध' कहते हैं । और विशेष प्रकार की पद-रचना के लिए 'रीति' शब्द का प्रयोग करते हैं । प्रथम अधिकरण में 'विशिष्टपद-रचना रीति' यह रीति का लक्षण कर चुके हैं । 'पद-रचना की यह विशिष्टता क्या है इसका प्रतिपादन करते हुए अगले ही सूत्र में 'विशेष गुण-रमा' लिख कर गुणरूपता—गुणात्मकता की ही पद-रचना का संश्लेष या

तान् क्रमेण दर्शयितुमाह—

गाढबन्धत्वमोजः । ३, १, ५ ।

बन्धस्य गाढत्वं यत् तदोजः । यथा—

‘रीति’ कहा है । इसलिए वामन के मत में पद-रचना या रीतियों को गुणात्मक माना गया है । इसका अर्थ यह हुआ कि ‘गुण’ और ‘रीति’ अलग-अलग नहीं है । इसीलिए भ्रानन्दवर्धनाचार्य ने वामन के मत को ‘गुण’ तथा ‘सङ्घटना’ का ‘अभेदवादी’ मत कहा है ।

इस ‘अभेदवादी’ पक्ष के विपरीत दूसरा ‘भेदवादी’ पक्ष है जो ‘सङ्घटना’ तथा गुण दोनों को अलग-अलग भिन्न-भिन्न मानता है । इस ‘भेदवादी’ पक्ष में गुणों के ‘सङ्घटना’ के साथ सम्बन्ध के विषय में दो प्रकार के मत पाए जाते हैं । एक मत में ‘गुण’ ‘सङ्घटना’ के आश्रित रहते हैं । और दूसरे मत में ‘सङ्घटना’ गुणों के आश्रित रहती है । इन दोनों मतों को भ्रानन्दवर्धन ने ‘सङ्घटनाश्रया गुणा’ और ‘गुणाश्रया वा सङ्घटना’ इस रूप में प्रस्तुत किया है । इनमें से ‘सङ्घटनाश्रया गुणा’ अर्थात् गुण, ‘सङ्घटना’ के आश्रित रहते हैं । यह पक्ष ‘मट्रोडूट’ आदि का है । उन्होंने गुणों को सङ्घटना का धर्म माना है । धर्म सदा धर्मी के आश्रित रहता है । इसलिए ‘गुण’, ‘सङ्घटना’ के आश्रित रहते हैं । अर्थात् ‘गुण’ आश्रय और ‘सङ्घटना’ आश्रय रूप है । इस प्रकार गुण और सङ्घटना का भेद है ।

तीसरा पक्ष ‘गुणाश्रया सङ्घटना’ है अर्थात् सङ्घटना गुणों के आश्रित रहती है । यह भ्रानन्दवर्धनाचार्य का अभिमत पक्ष है । इस प्रकार तीन प्रकार के विकल्प ध्वन्यालोककार ने दिखाए हैं । ध्वन्यालोककार स्वयं ‘रीति सम्प्रदाय’ के मानने वाले नहीं हैं । वह ‘रीति’ को नहीं अपितु ध्वनि को काव्य का आत्मा मानते हैं और ‘ध्वनि सम्प्रदाय’ के प्रवर्तक हैं । फिर भी उन्होंने ‘सङ्घटना’ नाम से रीतियों का निर्देश कर गुणों के साथ उनका सम्बन्ध दिखाने का प्रयत्न किया है । और तीनों का समन्वय करने का भी यत्न किया है ॥ ४ ॥

क्रम से उन [ दोनों गुणों के लक्षणानि ] को दिखाने के लिए कहते हैं ।

रचना की गाढ़ता [ गाढ़ बन्धत्व ] ओज [ गुण कहलाता ] है ।

बन्ध [ अर्थात् रचना ] का जो गाढ़त्व है वह ओज [ गुण कहलाता ] है । [ गाढ़त्व का अभिप्राय अवयवों अथवा अक्षरविन्यास का परस्पर सङ्गतिष्ठत्व ]

विलुलितमकरन्दा मञ्जरीर्नर्नयन्ति ।

न पुनः,

विलुलितमधुधारा मञ्जरीर्लोलयन्ति ॥ ५ ॥

शैथिल्यं प्रसादः । ३, १, ६ ।

बन्धस्य शैथिल्यं शिथिलत्वं प्रसादः ॥ ६ ॥

नन्ययमोजो विपर्ययात्मा दोषस्तत् कथं गुण इत्याह—

है । संयुक्त अवस्था में और रेफ़िगरक वर्णों के प्रथम-द्वितीय, प्रथमा प्रथम-तृतीय प्रथमा तृतीय-चतुर्थ वर्णों के संयोग होने पर बन्ध की गाढ़ता प्रथमा ओज गुण माना जाता है ] जैसे—

मकरन्द को कम्पित करते हुए [ धीरे धीरे आदि की ] मञ्जरियों को मचाते हैं ।

[ यही 'मकरन्द' और 'मञ्जरीर्नर्नयन्ति' में बन्ध की गाढ़ता होने से ओज गुण माना है ] ।

परन्तु यहाँ [ नीचे के उदाहरण में, ओज गुण ] नहीं है—

मधुधारा को कम्पित करते हुए मञ्जरियों को हिलाते हैं ।

[ यही 'मकरन्द' के स्थान पर 'मधुधारा' 'मञ्जरीर्नर्नयन्ति' की जगह 'मञ्जरीर्लोलयन्ति' कह देने से बन्ध की गाढ़ता समाप्त होकर शैथिल्य आजाता है । इसलिए इस परिवर्तन के कर देने पर रचना में ओज नहीं रहता है । अतः यह प्रत्युदाहरण दिया है ] ॥ ५ ॥

अगले सूत्र में दूसरे गुण 'प्रसाद' का लक्षण करते हैं—

[ रचना के ] शैथिल्य [ का नाम ] प्रसाद [ गुण ] है ।

बन्ध [ रचना ] ॥ शैथिल्य अर्थात् शिथिलत्व [ का नाम ] प्रसाद है ॥ ६ ॥

यहाँ प्रदत्त यह उत्पन्न होता है कि 'प्रसाद' को गुण-कैसे माना गया है क्योंकि 'बन्धगाढत्व रूप' 'ओज' के अभाव का नाम बन्ध-शैथिल्य या 'प्रसाद' होता है । अर्थात् बन्धगाढत्व रूप ओज का विरोधी होने से 'बन्ध-शैथिल्य' रूप 'प्रसाद' को काव्य का दोष मानना चाहिए, उसको गुण कैसे कहते हैं ? इसका उत्तर देने के लिए ग्रन्थकार अगले चार सूत्रों का प्रकरण प्रारम्भ करते हैं ।

[ प्रश्न ] यह 'ओज' का विपर्यय रूप [शैथिल्य तो काव्य का] दोष है वह गुण कैसे हो सकता है । इस [ प्रश्न ] का उत्तर देने के लिए कहते हैं—



गुणः सम्प्लवात् । ३, १, ७ ।

गुणः प्रसादः । श्रोजसा सह सम्प्लवात् ॥ ७ ॥

न शुद्धः । ३, १, ८ ।

शुद्धस्तु दोष एवेति ॥ ८ ॥

ननु विरुद्धयोरोजःप्रसादयोः कथं सम्प्लव इत्याह—

स त्वनुभवसिद्धः । ३, १, ९ ।

स तु सम्प्लवस्त्वनुभवसिद्धः । तद्विदां रत्नादिविशेषयत् । अत्र श्लोकः—

[ रचना दीक्षित्य रूप ] 'प्रसाद' गुण है [ श्रोज के साथ ] मिश्रित होने से ।

'प्रसाद' गुण [ ही ] है । श्रोज के साथ मिश्रण [ सम्प्लव ] होने से । [ अर्थात् जहां 'श्रोज' और 'प्रसाद' दोनों मिले जुले रहने हैं वहां 'प्रसाद' गुण होता है । और जहां श्रोज से सर्वथा रहित एक वस्व बन्ध-दीक्षित्य होता है वह शुद्ध दीक्षित्य गुण नहीं है । यही बात अगले सूत्र में कहते हैं ] ॥ ७ ॥

शुद्ध [ श्रोज से विहीन केवल बन्ध-दीक्षित्य रूप प्रसाद ] तो गुण नहीं [ अपितु दोष ही ] है ।

[ बन्धगाढत्व रूप श्रोज से सर्वथा विहीन ] शुद्ध [ बन्ध-दीक्षित्य ] तो दोष ही है । [ उसे हम गुण नहीं कहते हैं ] ॥ ८ ॥

[ इस पर फिर प्रश्न उत्पन्न होता है कि ] विरुद्ध स्वभाव वाले श्रोज और प्रसाद का सम्प्लव [ अर्थात् मिश्रण ] कैसे हो सकता है ? इस [ शङ्का ] का समाधान करने ] के लिए कहते हैं—

वह [ बन्धगाढता रूप श्रोज तथा बन्ध-दीक्षित्य रूप प्रसाद का सम्प्लव अर्थात् मिश्रण ] तो [ सहृदय विद्वानों के ] अनुभव [ से ] सिद्ध है ।

वह [ गाढबन्ध रूप श्रोज तथा बन्धदीक्षित्य रूप प्रसाद का ] सम्प्लव [ मिश्रण ] तो, उनको समझ सकने वालों [ सहृदय विद्वानों ] को उसी प्रकार अनुभवसिद्ध है जिस प्रकार रत्नों की विशेषता [ रत्नों को पहिचानने वाले कुशल ] जोहूरियों को [ अनुभव सिद्ध होती है ] इस विषय में [ निम्नलिखित ] श्लोक भी है—

करुणप्रेक्षणीयेषु सम्प्लवः सुखदुःखयोः ।  
यथाऽनुभवतः सिद्धस्तथैवोजःप्रसादयोः ॥ ६ ॥

साम्योत्कर्षौ च । ३, १, १० ।

साम्यमुत्कर्षैश्चौजःप्रसादयोरेव । साम्यं यथा—

अथ स विषयव्यावृत्तात्मा यथाविधि मूनवे ।

नूततिरुक्तं दृष्ट्वा यूने सितासपवारणम् ॥

कश्चिदोजः प्रसादादुत्कृष्टम् । यथा—

प्रजति गगनं भल्लातक्याः फलेन सहोपमाम् ।

कश्चिदोजसः प्रसादस्योत्कर्षः । यथा—

कुसुमशयनं न प्रत्यग्रं न चन्द्रमरीचयो

न च मलयजं सर्पाङ्गीणं न चा मणियष्टयः ॥ १० ॥

कदम रस के नाटकों में [ विरोधी ] सुख-दुःख का सम्प्लव [ मिथुन, सह-स्थिति ] जैसे [ सहृदयों के ] अनुभव से सिद्ध है उसी प्रकार ओज और प्रसाद का [ सम्प्लव भी अनुभवसिद्ध है ] ॥ ६ ॥

[ ओज और प्रसाद का सम्प्लव ही नहीं उनका ] साम्य और उत्कर्ष भी [ उसी प्रकार अनुभवसिद्ध है ] ।

ओज तथा प्रसाद का ही साम्य और उत्कर्ष भी [ सहृदयों के अनुभव सिद्ध है ] । साम्य [ का उदाहरण ] जैसे—

विषयों से विरक्त होकर वह [ राजा विलीप ] श्वेत छत्र रूप राज विग्रह यथाविधि [ अर्थात् राज्याभिषेक की शास्त्रीय विधि द्वारा ] अपने नवपुत्रक पुत्र [ रघु ] को बेकर [ स्वयं बन में चला गया । रघुवंत ३, ७० ] ।

कहीं ओज प्रसाद से उत्कृष्ट होता है । जैसे—

भाकाश [ नीलिमा में ] भल्लातकी [ मिलावा ] के फल के साथ सादृश्य को प्राप्त हो रहा है ।

कहीं ओज से प्रसाद का अधिक उत्कर्ष होता है । जैसे—

न मघोन [ तत्काल बनाई हुई ] फूलों की शय्या, न चन्द्रमा की किरणें, न सारे शरीर में लगाया हुआ चन्दन का लेप और न मणियों के हार [ विषोगी जन के लिए शान्तिप्रद होते हैं ] ॥ १० ॥

मसृणत्वं श्लेषः । ३, १, ११ ।

मसृणत्वं नाम यस्मिन् सति बहून्यपि पदान्येकवद्भासन्ते ।  
यथा—

अस्त्युत्तरस्यां दिशि देवतात्मा,  
हिमालयो नाम नगाधिराजः । ✓

न पुनः—

सूत्रं ब्राह्ममुरःस्थले । भ्रमरीवल्गुगीतयः । तडिज्जटिलमाकाशम् ।  
इति । एवं तु श्लेषो भवति—

ब्राह्मं सूत्रमुरःस्थले । भ्रमरीमञ्जुगीतयः । तडिज्जटिलमाकाशम् ।  
इति ॥ ११ ॥

मार्गाभेदः समता । ३, १, १२ ।

भागो तीसरे 'श्लेष' गुण का निरूपण करते हैं—

[ शब्दनिष्ठ चिकनेपम ] मसृणत्व को 'श्लेष' कहते हैं ।

जिसके होने पर बहुत से पद एक पद के समान [ मिले हुए से ] प्रतीत होते हैं वह 'मसृणत्व' [ कहा जाता ] है । जैसे—

उत्तर दिशा में देवतास्वरूप हिमालय नाम का पर्वतराज है ।

यहाँ 'प्रति' उत्तरस्यां दिशि आदि अनेक पद अलग-अलग हैं क्योंकि उनमें समास नहीं है । परन्तु पढ़ते समय वह एक पद के समान प्रतीत होते हैं इसलिए अनेक पदों के 'एकपदवद्भासनात्मक' 'मसृणत्व' होने से यह 'श्लेष' गुण का उदाहरण है । भागो इसका प्रत्युदाहरण देते हैं—

परन्तु [ निम्न उदाहरणों में मसृणत्व या 'श्लेष' ] नहीं है—

उरःस्थल पर धारण किया हुआ यज्ञोपवीत । भ्रमरियों के मनोहर पान । विजली ॥ स्थापित आकाश । [ यह तीनों उदाहरण अलग-अलग वाक्य हैं ] इनमें एकपदवद्भासनात्मक मसृणत्व न रहने से यहाँ 'श्लेष' गुण नहीं है । परन्तु यदि इनके पाठ को थोड़ा सा परिवर्तन करके [ ब्राह्मं सूत्रमुरःस्थले, भ्रमरीमञ्जुगीतयः और तडिज्जटिलमाकाशम् [ कर दिया जाय तो ] ऐसा [ प्रयोग करने पर ] तो 'श्लेष' हो जाता है ॥ ११ ॥

भागो चतुर्थ गुण 'समता' का निरूपण करते हैं—

[ काव्य में प्रारम्भ की हुई ] रचना-शैली का [ अन्त तक ] समेद

मार्गस्याभेदो मार्गाभेदः समता । येन मार्गोपक्रमस्तस्याऽत्याग  
इत्यर्थः । श्लोके प्रबन्धे चेति । पूर्वोक्तमुदाहरणम् । विपर्ययस्तु यथा—

प्रसीद चण्डिदं त्यज मन्मुमञ्जसा

जनस्तथायं पुरतः कृताञ्जलिः ।

किमथेमुत्कम्पितपीवरस्तन-

द्वयं त्वया लुप्तविलासमास्पते ॥ १२ ॥

आरोहावरोहक्रमः समाधिः । ३, १, १३ ।

अरोहावरोहयोः क्रम आरोहावरोहक्रमः । समाधिः परिहारः ।

‘समता’ [ गुण कहलाता ] है ।

मार्ग [ रचना-शैली ] का अभेद [ इस प्रकार पद्यी तत्पुरुष समास  
करके ] मार्गाभेद [ पद जनता ] है । जिस शैली से [ काव्य रचना का ]  
प्रारम्भ किया जाय [ अन्त तक ] उसको परित्याग न करना [ ‘समता’ गुण  
कहलाता है ] यह अभिप्राय हुआ । [ यह रचना की उपभोग्य शैली का अपरित्याग ]  
श्लोक और प्रबन्ध [ सम्पूर्ण काव्य, दोनों ] में [ होना चाहिए ] । पूर्वोक्त  
[ अस्त्युत्तरस्यां विधि देवतात्मा आदि ] ही उदाहरण है । प्रत्युदाहरण  
[ विपर्यय ] तो [ निम्नरथ पद्य में है ] जैसे—

हे प्रोषशीले तुम्हारा यह [ जनः ] वास [ तुम्हारे ] सामने हाथ  
जोड़े खड़ा हुआ है [ इसलिये अब ] मान जाओ और प्रोष की सुरंग छोड़ दो ।  
[ प्रोष के आदेश में ] हिंसते हुए बड़-बड़े दोनों स्तनों वाली सुम [ मुख-मञ्जल  
॥ ] सी-दर्य तथा विलास से रहित होकर [ अब ] नयीं बँठी हो ?

इस श्लोक में प्रारम्भ में ‘त्यज मन्मुमञ्जसा’ इत्यादि कर्तृवाचक प्रयोग  
से श्लोक का प्रारम्भ किया गया है परन्तु उसकी समाप्ति भाववाक्य ‘त्वया  
लुप्तविलासमास्पते’ से हुई है । इसलिये यहाँ मार्ग का अभेद नहीं रहा, भेद  
हो गया है । अतः यहाँ ‘समता’ गुण नहीं पाया जाता है ॥ १२ ॥

पञ्चम गुण ‘समाधि’ का निरूपण करने के लिए कहते हैं—

आरोह [ चढाव ] और अवरोह [ उतार ] के क्रम [ अर्थात् क्रम ॥  
आरोह के बाद अवरोह और अवरोह के बाद आरोह ] को ‘समाधि’ [ गुण ]  
कहते हैं ।

आरोह और अवरोह का क्रम [ इस प्रकार पद्यी तत्पुरुष समास से ]

आरोहस्यावरोहे सति परिहारः, अवरोहस्य वारोहे सतीति । तत्रारोह-  
पूर्वकोऽवरोहो यथा—

निरानन्दः कौन्दे मधुनि परिभुक्तोऽस्मिन्नतरसे ।

अवरोहपूर्वस्त्वारोहो यथा—

नराः शीलभ्रष्टा व्यसन इव मञ्जन्ति तरवः ।

आरोहस्य क्रमोऽवरोहस्य च क्रम आरोहावरोहक्रमः । क्रमेणा-  
रोहणमवरोहणञ्चेति, केचित् । यथा—

‘आरोहावरोहक्रम’ [ पद बनता ] है । [ उसी को ] ‘समाधि’ [ अर्थात् पूर्व किए हुए आरोह अथवा अवरोह का ] परिहार कहते हैं । आरोह का [ उसके बाद ] अवरोह के होने पर परिहार [ रूप समाधि ] और अवरोह का [ उसके बाद ] आरोह होने पर [ परिहार अथवा ‘समाधि’ होता है ] । उनमें आरोह-पूर्वक अवरोह [ अर्थात् आरोह के बाद अवरोह का उदाहरण ] जैसे—

रसास्वाद करके छोड़े हुए कुम्ह [ पुष्प ] के मधु में तबि न लेने वाला ।

‘वीर्यं गुद आदि अक्षरो के प्राचुर्य को आरोह और लघु आदि शिथिल-प्राप्त यणों के प्राचुर्य को ‘अवरोह’ कहते हैं । यहाँ ‘निरानन्दः कौन्दे’ में वीर्यादि गुण अक्षरो का प्राचुर्य होने से ‘आरोह’ और ‘मधुनि’ आदि पदों में लघु अक्षरो के कारण ‘अवरोह’ पाया जाता है । पहिले ‘आरोह’ के बाद ‘अवरोह’ होने से यहाँ पहिले ‘आरोह’ का परिहार रूप ‘समाधि’ है । अतः यह ‘अवरोह’ यहाँ ‘समाधि’ गुण है । इसमें ‘आरोह’ पहिले और ‘अवरोह’ पीछे होने से यह ‘आरोहपूर्वक अवरोह’ का उदाहरण है ।

‘अवरोहपूर्वक आरोह’ [ का उदाहरण ] तो [ यह है कि ], जैसे—

सदाचारहीन पुष्पों ■ व्यसनों में डूब जाने के समान वृक्ष [ जल में ] डूब रहे हैं ।

इसमें ‘नरा’ आदि पदों में शीथिल्य होने से प्रारम्भ में ‘अवरोह’ और उसके बाद ‘शीलभ्रष्टा’ आदि में गुरु अक्षरो के कारण ‘आरोह’ होने से ‘अवरोह’ का परिहार हो जाने से ‘समाधि’ गुण है । और वह अवरोहपूर्वक आरोह का उदाहरण है ।

आरोह का क्रम और अवरोह का क्रम [ इस प्रकार ढाँठी तथा ढग्न समास करके ] आरोह अवरोह का क्रम [ यह पद बनता ] है । [ उसका अर्थ ] क्रम है आरोह तथा अवरोह [ यह भी ] कुछ सोच करते हैं । जैसे—

निवेशः स्वः सिन्धोस्तुहिनगिरिवीथीषु जयति ॥ १३ ॥

न पृथगारोहावरोहयोरोजःप्रसादरूपत्वात् । ३, १, १४ ।

■ पृथक् समाधिगुणः । आरोहावरोहयोरोजःप्रसादरूपत्वात् ।  
ओजोरूपश्चारोहः, प्रसादरूपश्चावरोह इति ॥ १४ ॥

न सम्पृक्तत्वात् । ३, १, १५ ।

हिमालय के मार्गों में देवगदी गङ्गा की स्थिति सर्वोत्कर्ष से युक्त है । यहाँ 'निवेशः स्वः सिन्धोः' इस में सीढ़ी के समान धीरे-धीरे 'आरोह' और उसके बाद 'स्तुहिनगिरिवीथीषु' में क्रम से 'अवरोह' होने से यहाँ दूसरे प्रकार का 'समाधि' गुण है । इस द्वितीय प्रकार की व्याख्या का अभिप्राय यह हुआ कि क्रम से धीरे-धीरे 'आरोह' और उसी प्रकार क्रम से धीरे-धीरे 'अवरोह' का नाम 'समाधि' गुण है ॥ १३ ॥

इस पर प्रश्न यह होता है कि 'आरोह' बन्ध की गाढता का और 'अवरोह' बन्ध के क्षीयत्व का ही मामान्तर है । इसलिए वास्तव में आरोह 'ओज' रूप और 'अवरोह' 'प्रसाद' रूप पूर्वोक्त गुणों के ही भ्रान्तर्गत हो जाता है । इसलिए उन से भिन्न इस 'समाधि' रूप तृतीय गुण को भलग मानने की आवश्यकता नहीं है । इस प्रश्न को उठा कर उसका समाधान करने के लिए भगले प्रकरण का आरम्भ कर रहे हैं । समाधान का आशय यह है कि 'ओज' और 'प्रसाद' भलग-भलग गुण हैं किन्तु जहाँ वह नदी की दो धाराओं के समान मिलकर बहते हैं उसका नाम 'समाधि' है । जहाँ वह दोनों गुण स्वतन्त्र रूप से भलग-भलग उपस्थित होते हैं वहाँ उनका भगना क्षेत्र होता है और जहाँ नदी की दो धाराओं के समान वह परस्पर मिलकर एक हो जाते हैं वहाँ 'समाधि' रूप तृतीय गुण हो जाता है । यही कहते हैं—

[ 'समाधि' वस्तुतः ] पृथक् [ गुण ] नहीं है । [ उसके लक्षणभूत ] आरोह और अवरोह के [ प्रमशः ] 'ओज' और 'प्रसाद' रूप होने हैं ।

'समाधि' पृथक् गुण नहीं है । आरोह और अवरोह के [ प्रमशः ] ओज और प्रसाद के रूप होने से । [ उनमें से ] आरोह 'ओज' रूप और अवरोह 'प्रसाद' रूप हैं ॥ १४ ॥

यह पूर्वपक्ष का सूत्र हुआ । इसका उत्तर भगले सूत्र में करते हैं—

[ आपका कहना ] ठीक नहीं है । [ क्योंकि नदी की दो धाराओं के समान ] मिले हुए [ 'ओज' और 'प्रसाद' का नाम 'समाधि' ] होने से ।

यदुक्तमोजःप्रसादरूपत्वमारोहावरोहयोस्तन्न, सम्पृक्तत्वात् ।  
सम्पृक्तौ स्वत्योजःप्रसादौ नदीवेणिकावद् बहवः ॥ १५ ॥

अनेकान्त्याच्च । ३, १, १६ ।

न चायमेकान्तः, यदोजस्यारोहः प्रसादे चावरोह इति ॥ १६ ॥

जो यह कहा है कि 'आरोह' और 'अवरोह' का 'ओज' और 'प्रसाद' कथल है [ इसलिए 'समाधि' नामक तृतीय गुण असल नहीं है । ] सो [ यह आपका कथन ] ठीक नहीं है । [ समाधि गुण में उन दोनों के ] सम्मिश्रित होने से । [ समाधि गुण में वह ] 'ओज' और 'प्रसाद' नदी की दो धाराओं के समान मिल कर बहते हैं ।

यहां फिर यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि ओज और प्रसाद की असल-असल स्थिति का ही नहीं अपितु उनके साम्य और उत्कर्ष का भी वर्णन आप कर चुके हैं । उसका भावार्थ यह हुआ कि पुष्प-गुच्छ के समान वे दोनों गुण साथ रहने पर भी अपने अस्तित्व को बनाए रखते हैं और असल-असल ओज और प्रसाद गुण ही कहलाते हैं, तभी उनका साम्य या उत्कर्ष हो सकता है । अब आप यह कहते हैं कि उन दोनों का मेल होने पर 'समाधि' नामक असल नया गुण बन जाता है । इन दोनों विपरीत बातों की सङ्गति कैसे लगेगी ? इस प्रकार की शङ्का को ध्यान में रख कर ही ग्रन्थकार पहिले प्रश्न का दूसरे प्रकार से समाधान अगले सूत्र में करते हैं ।

पहिला प्रश्न यह था कि आरोह और अवरोह क्रमशः ओज और प्रसाद रूप हैं इसलिए 'आरोहावरोहक्रम' समाधि' यह जो 'समाधि' का लक्षण करके आपने 'समाधि' नामक तीसरा गुण माना है सो ठीक नहीं है । इसका अगले सूत्र में यह उत्तर देते हैं कि यह आवश्यक नहीं है कि ओज में आरोह और प्रसाद में अवरोह अवश्य हो । अवरोहगून्य रचना में भी प्रसाद गुण पाया जा सकता है । इसलिए आरोह या अवरोह होने पर 'ओज' या 'प्रसाद' गुण अवश्य हो अथवा ओज और प्रसाद गुण होने पर आरोह या अवरोह अवश्य हो, यह नहीं कहा जा सकता है । आरोह और अवरोह में ओज तथा प्रसाद के अनेकान्तिक होने से 'आरोहावरोहक्रम' में समाधि नामक तृतीय गुण को मानने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहि । यही बात कहते हैं ।

अनेकान्तिक होने से भी [ आपका 'समाधि' को असल गुण मानना ठीक नहीं है । अतः 'समाधि' असल गुण है ] ।

भोजः प्रसादयोः क्वचिद्भ्रागे तीव्रावस्थायां ताविति

चेदभ्युपगमः । ३, १, १७ ।

यह [ कोई आवश्यक ] नियम नहीं है कि भोज में भारोह और प्रसाद में भवरोह अवश्य हो । [ क्योंकि इस नियम का व्यभिचार मिलता है जैसे— ]

उद्गच्छच्छुभ्रगच्छविगुच्छकच्छम् ।

इत्यादि में भारोहशून्य होने पर भी 'भोज' गुण पाया जाता है । और

यतो यतो निवर्तते ततस्ततो विमुच्यते ।

इसमें भवरोह का प्रयोग न होने पर भी 'प्रसाद' गुण पाया जाता है । इसलिए जब 'भारोह' के बिना भी 'भोज' तथा 'भवरोह' के बिना भी 'प्रसाद' पाया जाता है तो 'भारोह' और 'भवरोह' के साथ 'भोज' और प्रसाद का अन्वय-व्यतिरेक न होने से तो भारोह और भवरोह के होने पर भी भोज और प्रसाद का अभाव और उनके स्थान पर उनसे भिन्न 'समाधि' नामक तृतीय गुण को मानने में कोई हानि नहीं है । यह इस सूत्र का शाश्वत हुआ ॥ १९ ॥

यहां पर जो धात्री ने 'भोज' और 'प्रसाद' बिना भारोह या भवरोह के भी रहते हैं यह बात ऊपर दो उदाहरणों से दिखाई दी । इस पर यह कहा जा सकता है कि हर जगह 'भोज' अथवा 'प्रसाद' में भारोह भवरोह का होना आवश्यक नहीं है । परन्तु उनकी जब कभी तीव्रावस्था होती है तब भारोह या भवरोह होता है । सामान्यतः हर जगह 'भोज' और 'प्रसाद' में भारोह-भवरोह नहीं रहता । इस पर 'समाधि' को पुनर्गुण मानने वाले सिद्धान्त पक्ष का कहना यह है कि यह जो विशेषता है उसका कारण ही 'समाधि' गुण है । अर्थात् साधारणतः भारोह और भवरोह के बिना भी भोज और प्रसाद गुण रहते हैं । परन्तु कभी जब वह दोनों गुण तीव्रावस्था में पहुँचते हैं तब वहां भारोह अथवा भवरोह होता है । यह जो 'भोज' या 'प्रसाद' की विशेषावस्था है जिसे प्रायः भारोह या भवरोह कह रहे हो इसी के कारण का नाम 'समाधि' गुण है । 'समाधि' के लक्षण 'भारोहावरोहकमः समाधिः' में 'क्रम' पद से गौणी लक्षण द्वारा 'निमित्त' अर्थ का ग्रहण करना चाहिए । तब उस सूत्र का अर्थ होगा कि भोज और प्रसाद की तीव्रता रूप जो विशेष अवस्था है उसमें पाया जाने वाला जो भारोह या भवरोह उसका 'निमित्त' तृतीय 'समाधि' नामक गुण है । इसी बात को ग्रन्थकार अगले तीन सूत्रों में प्रतिपादित करते हैं ।

भोज और प्रसाद के किसी भाग में तीव्रावस्था होने पर वे [ भारोह



श्लोः प्रसादयोः क्वचिद्भागे तीव्रावस्थायामारोहोऽवरोहश्चेत्येवं  
चेन्नन्यसे, अभ्युपगमः, न विप्रतिपत्तिः ॥ १७ ॥

विशेषापेक्षित्वात् तयोः । ३, १, १८ ।

स विशेषो गुणान्तरात्मा ॥ १८ ॥

आरोहावरोहनिमित्तं समाधिराख्यायते । ३, १, १९ ।

आरोहावरोहक्रमः समाधिरिति गौण्या वृत्त्या व्याख्येयम् ॥ १९ ॥

और अवरोह ] होते हैं [ सर्वत्र श्लो अौर प्रसादमात्र में नहीं ] यह कहो तो  
[ उस कथन से समाधि नामक तृतीय गुण की सत्ता ] मान [ ही ] लेते हैं ।

श्लो अौर प्रसाद के किसी भाग में तीव्रावस्था होने पर आरोह और  
अवरोह होता है यदि ऐसा मानते हैं तो [ हमें भी ] स्वीकार है [ उसमें हमें  
भी कोई आपत्ति नहीं है ] अथवा आप भी प्रकारान्तर से 'समाधि' गुण की  
सत्ता मानते हैं । उसमें आपकी भी [ कोई आपत्ति नहीं ] हो सकती ]  
है ॥ १७ ॥

[ श्लो तथा प्रसाद गुणों में ] उन दोनों [ आरोह तथा अवरोह की  
निपत स्थिति ] को [ किसी ] विशेष [ निमित्त ] की अपेक्षा होने से ।

और वह [ आरोह अवरोह का निमित्त भूत ] विशेष [ समाधि कथ ]  
अन्य गुण स्वरूप ही है । [ अर्थात् श्लो अौर प्रसाद गुण में जो कहीं तीव्रावस्था  
आती है उसका कोई विशेष कारण आवश्यक है । और वह विशेष निमित्त  
'समाधि' गुण ही है अन्य कुछ नहीं ] ॥ १८ ॥

उस आरोह तथा अवरोह का निमित्त [ ही ] समाधि [ नामक तृतीय  
गुण ] कहा जाता है ।

आरोह और अवरोह का क्रम 'समाधि' [ गुण कहलाता ] है यह [ जो  
समाधि का लक्षण किया था उसमें क्रम पद की ] गौणी वृत्ति [ लक्षणा ] त  
[ निमित्त धर्मपरक मान कर उस लक्षण सूत्र की ] व्याख्या करनी  
चाहिए ॥ १९ ॥

इस पर फिर प्रश्न उत्पन्न होता है कि हमने जो यह कहा कि श्लो  
और प्रसाद की अवस्था विशेष में आरोह और अवरोह होता है उसमें आपने  
आरोह के अभाव में भी 'तद्गच्छदच्छमुग्रगच्छविगुच्छकच्छम्' आदि उदाहरण  
में आरोह के अभाव में भी श्लो तथा 'यतो यतो निर्वर्तते ततस्ततो विमुच्यते'

क्रमविधानार्थत्वाद्वा । ३, १, २० ।

पृथक्करणमिति । पाठधर्मत्वं च न सम्भवतीति 'न पाठधर्माः सर्वत्रादृष्टेः' इत्यत्र वक्ष्यामः ॥ २० ॥

इत्यादि उदाहरण में अवरोह के बिना भी प्रसाद गुण दिखा कर अनैकान्तिकत्व दोष देकर भोज से भिन्न आरोह को और प्रसाद से भिन्न अवरोह को सिद्ध कर उन आरोह अवरोह के क्रम को 'समाधि' नाम से मलग गुण सिद्ध करने का प्रयत्न किया है । परन्तु यह ठीक नहीं है क्योंकि यद्यपि 'यत्र यत्रोजः तत्र तत्रारोहः' 'जहां-जहां भोज होता है वहां-वहां आरोह होता है' इस प्रकार का नियम नहीं है परन्तु 'यत्र यत्रारोहस्तत्र तत्रोजः' जहां-जहां आरोह होता है वहां-वहां भोज होता है इस प्रकार का नियम माना जा सकता है । उसका अभिचार न मिलने से उस नियम को अनैकान्तिक नहीं कहा जा सकता है ।

दूसरी बात भाप ने यह कही थी कि भोज और प्रसाद की तीव्रताओं में जो आरोह और अवरोह होता है उसको भोज और प्रसाद से भिन्न मान कर उसके निमित्त का नाम हो 'समाधि' नामक गुण है । यहां भी, अवस्था तथा अवस्थावान् का भेद भानने पर भोज और आरोह के अभिन्न ही ठहरने से यह मार्ग भी उचित नहीं है । जब भोज और प्रसाद के निमित्त को 'समाधि' गुण नहीं कहते हैं, तब उनसे अभिन्न आरोह तथा अवरोह के निमित्त को मलग 'समाधि' गुण मानने की आवश्यकता नहीं जान पड़ती है । इस प्रकार यहाँ दो तरह की शङ्काएं की जा सकती हैं ।

एन दोनों शङ्काओं की ध्यान में रख कर ग्रन्थकार 'समाधि' गुण के मानने का दूसरा प्रयोजन 'क्रमविधान' को बतलाते हैं ।

अथवा [ आरोह और अवरोह में ], क्रम के विधान के लिए [ समाधि को पृथक् गुण माना है ] । यहां आरोह और अवरोह परस्पर क्रम से तात्पर्य नहीं है अपितु आरोह स्थल में क्रम से आरोह और अवरोह स्थल में क्रम से अवरोह करना 'समाधि' गुण कहलाता है यह सूत्रकार का भास्य है । ]

[ आरोह स्थल में एक साथ नहीं अपितु क्रम से आरोह और अवरोह स्थल में एक साथ नहीं अपितु क्रम से अवरोह को 'समाधि' गुण कहते हैं । इस प्रकार क्रम के बोधन के लिए समाधि गुण को ] पृथक् किया गया है ।

[ इस पर शंका यह होती है कि यह क्रम तो पाठ का धर्म हो सकता है अर्थात् दोस्तने में जो उतार चढ़ाव होता है वह तो काव्य का गुण नहीं हो

पृथक्पदत्वं माधुर्यम् । ३, १, २१ ।

बन्धस्य पृथक्पदत्वं यत् तन्माधुर्यम् । पृथक् पदानि यस्य सः  
पृथक्पदः, तस्य भावः पृथक्पदत्वम् । समासदैर्घ्यनिवृत्तिपरं चैतत् ।  
पूर्वोक्तमुदाहरणम् । विपर्ययस्तु यथा—

चलितशबरसेनादत्तगोशृङ्गचण्ड—

ध्वनिचकितवराहव्याकुला विन्ध्यपादाः ॥ २१ ॥

सकता है । उसे आप काव्य-गुणों में क्यों गिना रहे हैं । इसका खण्डन करने के  
लिए वृत्तिकार कहते हैं कि उस आरोह या अवरोह को ] पाठ का धर्म नहीं  
कहा जा सकता है यह बात [ हम इस अध्याय के अन्तिम सूत्र ] 'न पाठधर्माः  
सर्वत्रावृष्टेः' इस सूत्र में कहेंगे ।

यहां समाधि गुण को भ्रमण सिद्ध करने का बहुत प्रयास ग्रन्थकार ने  
किया है परन्तु वह पूर्णतया सफल नहीं हुआ है । इसी लिए अन्य लोग इसको  
भ्रमण गुण नहीं मानते हैं ॥ २० ॥

'माधुर्य' रूप चतुर्थ गुण के निरूपण के लिए ग्रन्थकार भगता सूत्र  
लिखते हैं—

[ रचना के ] पदों की पृथक्ता [ अर्थात् समासरहित पदों के प्रयोग ]  
को माधुर्य [ गुण ] कहते हैं ।

बन्ध [ अर्थात् रचना ] का जो पृथक्पदत्व है वह माधुर्य कहलाता है ।  
जिसके पद पृथक् [ भ्रमण-भ्रमण अतमस्त ] है वह [ बन्ध ] पृथक्पदः [ बन्धः ]  
हुआ और उसका भाव पृथक्पदत्व [ कहलाता ] है । यह समास की शीघ्रता का  
निषेध करने वाला है । [ इस माधुर्य गुण का ] पूर्वोक्त [ 'अस्त्वृत्तरस्यां हिशि  
वेवतात्मा' आदि श्लोक ही ] उदाहरण है । [ उसका विपर्यय ] प्रत्युदाहरण  
जैसे [ निम्न लिखित वाक्य ]—

चलती हुई शबरसेना के बनाए हुए तुरही [ गोशृङ्ग नामक वाद्य ] की  
भयकर ध्वनि ॥ चकित वराहों से व्याप्त [ व्याकुल ] विन्ध्याचल की तल-  
हटी है ।

यहां 'चलित' से लेकर 'व्याकुला' तक एक भ्रमण समस्त पद विशेषण  
रूप में दिया हुआ है । इसलिए यहाँ पृथक्पदत्व रूप 'माधुर्य' गुण नहीं है ।  
इसलिए, यह प्रत्युदाहरण हुआ ॥ २१ ॥

अजरठत्वं सौकुमार्यम् । ३, १, २२ ।

बन्धस्याजरठत्वमपारुष्यं यत् तत् सौकुमार्यम् । पूर्वोक्तमुदाहरणम् । विपर्ययस्तु यथा—

निदानं निर्द्वैतं प्रियजनसदृक्त्वव्यवसितिः ।

सुधासेकप्लोपी फलमपि विरुद्धं मम हृदि ॥ २२ ॥

विकटत्वमुदारता । ३, १, २३ ।

बन्धस्य विकटत्वं यदसावुदारता । यस्मिन् सति नृत्यन्तीय पदा-

सप्तमं गुण 'सौकुमार्यं' का निरूपण करने के लिए अगला सूत्र मिलते हैं—

[ बन्ध की ] अकठोरता सौकुमार्यं [ कहलाती ] है ।

बन्ध [ रचना शैली ] का अजरठत्व [ अर्थात् ] अपारुष्य [ अठोरता का अभाव ] जो है वह 'सौकुमार्यं' [ गुण कहलाता ] है । [ इसका भी ] पूर्वोक्त [ 'अस्त्युत्तरस्यां विति देवतात्मा' आदि श्लोक ही ] उदाहरण है । [ उसका विपर्यय ] प्रत्युदाहरण तो जैसे [ निम्न श्लोक है ]—

[ वियोगावस्था में ] प्रिय जन [ प्रियतमा या प्रियतम-आदि के मुख, नेत्र, केश आदि ] के सादृश्य की [ चन्द्रमा, कमल, मयूरविच्छ आदि में ] स्थिति ही निश्चित [ निर्द्वैत असन्दिग्ध ] रूप से [ उसकी स्मृति और वियोग के उद्दीपन का निदानम् ] कारण है । और [ उसकी स्मृति से ] सुधासिञ्चन [ तथा वियोग से हृदय का प्लेय अर्थात् ] और बाह रूप विरुद्ध [ दो प्रकार के ] फल भी मेरे हृदय में उत्पन्न होते हैं । [ अर्थात् चन्द्रमा कमल आदि को देख कर सादृश्यवश प्रियतमा के मुख आदि की स्मृति हो आती है उससे हृदय में आनन्द का सञ्चार होता है । परन्तु उसके साथ ही उसका वियोग हृदय को और अधिक जलाने लगता है ] ।

इस पद्य की रचना में 'सौकुमार्यं' नहीं अपितु 'पारुष्यं' है । अतएव यह 'सौकुमार्यं' गुण का उदाहरण नहीं अपितु प्रत्युदाहरण है ॥ २२ ॥

आठवें 'उदारता' नामक गुण का लक्षण अगले सूत्र में करते हैं—

[ रचना शैली की ] 'विकटता', 'उदारता' [ कहलाती ] है ।

रचनानैती [ बन्ध ] की जो 'विकटता' है वह 'उदारता' [ कहलाती ]

नीति जनस्य यर्थाभावेना भवति तद्विकटत्वम् । लीलायमानत्वमित्यर्थः ।  
यथा—

म्यचरणविनिविष्टैर्नूपुरैर्नर्तकीनां  
भटिति रणितमासीत् तत्र चित्रं कलञ्च ॥

न पुनः—

चरणकमललग्नैर्नूपुरैर्नर्तकीनां  
भटिति रणितमासीन्मञ्जु चित्रञ्च तत्र ॥ २३ ॥

अर्थव्यवितहेतुत्वमर्थव्यक्तिः । ३, १, २४ ।

है । जिसके होने पर [ रचना के ] पद नाच से रहे हें इस प्रकार की वर्णों के विषय में [ भोता ] लोगों की भावना होती है वह 'विकटत्व' [ कहलाता ] है । [ अर्थात् वर्णों का नृत्य के समान ] लीलायमानत्व [ ही विकटत्व अथवा उदारता है ] यह अर्थ हुआ । [ उसका उदाहरण ] जैसे—

वहाँ नर्तकियों के अपने पैरों में पहिने हुए नूपुरों का विचित्र और सुन्दर शब्द होने लगा ।

इस श्लोक के पढ़ते समय उसके पद नाचते हुए से प्रतीत होते हैं । नाचने में जैसे जैसे उतार-चढ़ाव की विशेष प्रकार की गति होती है इसी प्रकार यहाँ भटिति रणितमासीत् तत्र चित्र कलञ्च' आदि पदों को पढ़ते समय विशेष प्रकार की गति प्रतीत होती है । इस लिए यह 'विकटत्व' अथवा 'उदारता' का उदाहरण है ।

[ परन्तु यदि इस श्लोक के पदों में परिवर्तन सीधे लिखे प्रकार से कर दिया जाय तो ] फिर [ वह गुण ] नहीं रहेगा । [ जैसे ]—

नर्तकियों के चरण कमलों में पहिने हुए [ लग्न ] नूपुरों ने वहाँ विचित्र और सुन्दर शब्द किया ।

श्लोक के इन दोनों चरणों के ऊपर दिए हुए दोनों पाठों को पढ़ते समय उनके उच्चारण में स्पष्ट रूप से अन्तर प्रतीत होता है । उससे ही पदों के 'विकटत्व' अथवा 'उदारता' गुण का स्वरूप निर्णय हो जाता है ॥ २३ ॥

अगले सूत्र में 'अर्थव्यक्ति' रूप नवम गुण का निरूपण करते हैं—

अर्थ की [ स्पष्ट और तुरन्त ] प्रतीति का हेतुभूत [ शब्द गुण ] अर्थव्यक्ति' [ नाम से कहा जाता ] है ।

यत्र मृदित्यर्थप्रतिपत्तिहेतुत्वं स गुणोऽर्थव्यक्तिरिति । पूर्वोक्तमुदाहरणम् । प्रत्युदाहरणन्तु भूयः सुलभञ्च ॥ २४ ॥

श्रीज्ज्वल्यं कान्तिः । ३, १, २५ ।

मन्धस्योज्ज्वलत्वं नाम यदसौ कान्तिरिति । यदभावे पुराण-  
छायेत्युच्यते । यथा—

कुरङ्गीनेत्रालीस्तयकितवनालीपरिसरः ।

जहाँ [ जिन वादों में ] गुरग्त [ और विस्पष्ट रूप से ] अर्थ की प्रतीति कराने की [ हेतुत्व ] समता होती है वह 'अर्थव्यक्ति' [ नामक ] गुण होता है । [ इस अर्थव्यक्ति गुण का भी ] पूर्वोक्त [ 'अस्त्युत्तरस्यां विशि वेवतात्मा' इत्यादि श्लोक ही ] उदाहरण है । [ उसके विपरीत ] प्रत्युदाहरण बहुत [ हो सकते हैं ] और सुलभ है । [ इसलिए हम यहाँ उसका प्रत्युदाहरण अपने वृत्तिग्रन्थ में नहीं दे रहे हैं ] ।

वास्तव में इस 'अर्थव्यक्ति' गुण के अभाव में १. असाधुत्व, २. अप्रती-  
तत्व, ३. अनर्थकत्व, ४. अन्यार्थत्व, ५. नेमार्थत्व, ६. यतिभ्रष्टत्व, ७. विलुप्तत्व,  
८. सन्दिग्धत्व और ९. अप्रयुक्तताव आदि दोष हो जाते हैं । उन दोषों के निरूपण में जो उदाहरण दिए हैं वह सब इस 'अर्थव्यक्ति' के प्रत्युदाहरण हो सकते हैं । इस लिए उसके प्रत्युदाहरणों को अलग दिखलाने की आवश्यकता नहीं है । यह मान कर वृत्तिकार ने अलग प्रत्युदाहरण नहीं दिखाया है ॥२४॥

'कान्ति' नामक दशम गुण का लक्षण अगले सूत्र में करते हैं ।

[ रचना दशमी की ] उज्ज्वलता [ नवीनता का नाम ] कान्ति [ गुण ] है ।

बन्ध की जो उज्ज्वलता [ नवीनता ] है वह ही कान्ति [ नामक गुण ] है । जिस [ कान्ति ] के अभाव में [ यह श्लोक या काव्य ] पुरानी नकल [ छाया ] है यह कहा जाता है । [ इस कान्ति नामक गुण का उदाहरण ] जैसे—

मृगियों के नेत्रों की पंक्ति से वनस्पतों का किनारा [ पुष्पों के ] गुच्छों से युक्त सा [ प्रतीत हो रहा ] है ।

यहाँ 'कुरङ्गीनेत्राली' से 'वनालीपरिसरः' अर्थात् वन प्रान्त को, हरिणियों के नेत्रों-से फूलों के गुच्छों से भरा सा 'स्तवकित' सा कह कर जो वर्णन

विपर्ययस्तु भूयान् सुलभश्च ।

श्लोकाश्चात्र भवन्ति—

पदन्यासस्य गाढत्वं ध्वन्योक्तः कवीश्वराः ।

अनेनाधिष्ठिताः प्रायः शब्दाः श्रोत्ररसायनम् ॥ १ ॥

श्रुत्यत्वमोजसा मिश्रं प्रसादश्च प्रचक्षते ।

अनेन न विना सत्यं स्वदत्ते काव्यपद्धतिः ॥ २ ॥

यत्रैकपदयद्भावं पदानां भूयसामपि ।

अनालक्षितसन्धीनां स श्लेषः परमो गुणः ॥ ३ ॥

प्रतिपादं प्रतिश्लोकमेकमार्गपरिग्रहः ।

दुर्बन्धो दुर्विभाषश्च समतेति गुणो मतः ॥ ४ ॥

किया है, वह कवि की अपनी नई कल्पना या नई श्रृंखला है । यही उसका 'श्रौञ्जवलय' गुण है । जहाँ कवि की कल्पना में कोई नूतनता नहीं रहती वहाँ शीकपिटाई सी प्रतीति होती है और कोई बातता नहीं रहती ।"

[ इस श्रौञ्जवलय के विपर्यय रूप ] अत्युदाहरण बहुत और सुलभ है ।

[ अतः उनको दिखलाने की आवश्यकता यहाँ नहीं है । ]

[ इस प्रकार ग्रन्थकार ने सूत्र और वृत्ति द्वारा इस प्रकार के शब्द गुणों का प्रतिपादन कर दिया । अब उन्हीं इस गुणों को श्लोकों द्वारा दिखलाने के लिए कुछ संग्रह श्लोक स्वयं लिखते हैं ] इस [ अर्थात् शब्द गुणों के स्वरूप निरूपण ] के विषय में [ निम्नलिखित ११ ] श्लोक भी हैं । [ इन ११ श्लोकों में क्रमशः उन्हीं इस 'शब्द-गुणों' का निरूपण किया गया है । जो इस प्रकार हैं ]—

१. पद रचना की गाढ़ता को कवीश्वर लोग 'श्रौञ्ज' [ नामक गुण ] कहते हैं । इस [ श्रौञ्ज गुण ] से युक्त पद प्रायः [ स्फूर्ति पैदा करने वाले ] कानों के लिए रसायन के समान [ स्फूर्तिदायक ] होते हैं ।

२. श्रौञ्ज से मिश्रित [ रचना के ] श्रवित्य को 'प्रसाद' [ गुण नाम से ] कहते हैं । इस [ प्रसाद गुण ] के बिना वस्तुतः काव्य रचना का आनन्द ही नहीं आता है ।

३. जहाँ सन्धि के दिखाई न देने पर भी बहुत से पदों में एकपद के समान प्रतीति हो वह 'श्लेष' [ नामक ] परम गुण है ।

४. [ श्लोक के ] प्रत्येक पाद में और प्रत्येक श्लोक में एक-से मार्ग

आरोहन्त्यवरोहन्ति क्रमेण यंतयो हि यत ।  
 समाधिर्नाम स गुणस्तेन पूता सरस्यती ॥ ५ ॥  
 वन्धे पृथक्पदत्वं च माधुर्यमुदितं बुधैः ।  
 अनेन हि पद्व्यास्ताः काम धारामधुच्युताः ॥ ६ ॥  
 यथा हि छिद्यते रेखा चतुरं चित्रपण्डितैः ।  
 तथैव वागपि प्राज्ञैः समस्तगुणगुम्फिता ॥ ७ ॥  
 बन्धस्याजरठत्यश्च सौकुमार्यमुदाहृतम् ।  
 एतेन यजिता वाचो रुचत्वान्म भुतिक्षमाः ॥ ८ ॥  
 विकटत्वश्च बन्धस्य कथयन्ति ह्युदारताम् ।  
 वैचित्र्यं न प्रपशन्ते यथा शून्याः पदक्षमाः ॥ ९ ॥

का ग्रहण समता नामक गुण माना जाता है । उसका ज्ञान तथा उसकी पहिचान बड़ी कठिन है ।

५. जहाँ [ इलोको के पार्श्वों की ] यतिर्पा क्रम से चढ़ती और उतरती है वह 'समाधि' नामक गुण होता है और उससे [ कवि की ] वाणी पवित्र होती है ।

६. रचना में पृथक् पदत्व [ समासरहित पदों के प्रयोग ] को विद्वान् लोग 'माधुर्य' [ नामक गुण ] कहते हैं । इस [ माधुर्य ] के होने से पद रचना मधुपारा की अत्यन्त वृष्टि करने वाली होती है ।

७. जैसे चित्र [ निर्माण विद्या ] के पण्डित [ चित्र के सौन्दर्यापादक समस्त आवश्यक गुणों से युक्त ] रेखा को चतुरतापूर्वक खींचते हैं इसी प्रकार बुद्धिमान् [ कवि अपनी काव्य-] वाणी को समस्त [ श्रेष्ठ प्रसाद भावि बसों ] गुणों से गुम्फित करते हैं ।

८. रचना की कोमलता [ अजरठता अपारुध्य ] को 'सौकुमार्य' [ गुण ] कहा जाता है । इस [ सौकुमार्य गुण ] से रहित वाणी रुक्ष होने से [ सहृदयों के ] सुनने में शोण्य नहीं होती है ।

९. बन्ध [ रचना शैली ] की 'विकटता' [ पदों की नृपत्प्रायता ] को 'उदारता' [ नामक गुण ] कहते हैं । जिस [ उदारता ] के बिना पदों की रचना [ विचित्रता ] सौन्दर्य को प्राप्त नहीं कर पाती है ।



पदचादिव<sup>१</sup> गतिर्वाचः पुरस्तादिव वस्तुनः ।  
यत्रार्थव्यक्तिहेतुत्वात् सोऽर्थव्यक्तिः स्मृतो गुणः ॥ १० ॥  
औग्ज्वल्य<sup>२</sup>, कान्तिरित्याहुर्गुणं गुणविशारदाः ।  
पुराणचित्रस्थानीयं तेन बन्ध्यं कवेर्वचः ॥ ११ ॥ २५ ॥

‘नासन्तः सदेद्यत्वात् । ३, १, २६ ।

न खल्येते गुणा अमन्तः । संवेद्यत्वात् ॥ २६ ॥

१०. जहाँ पदों की गति मानो पीछे हो और अर्थ की अभिव्यक्ति मानो पहिले हो जाय उसको अर्थ की सुरम्त और विप्लव्य अभिव्यक्ति का हेतु होने से ‘अर्थव्यक्ति’ [ नामक गुण ] कहते हैं ।

११. गुणों की जानने वाले विद्वान् [ पदों के ] औग्ज्वल्य की ‘कान्ति’ [ नामक गुण ] कहते हैं । उस [ कान्ति गुण ] से रहित कवि की वाणी पुराने चित्र के समान [ अनाकर्षक ] होती है ॥ २५ ॥

इस प्रकार शब्द गुणों के स्वल्प, लक्षण<sup>३</sup> आदि का प्रतिपादन करके अब शब्द गुणों की प्रामाणिकता का निरूपण करते हैं । यदि कोई यह शङ्का करे कि यह दस गुणों की आपने स्वयं यो ही कल्पना कर ली है वस्तुतः उनका कोई प्रस्तिरूप नहीं है तो उसका समाधान करने के लिए अलग सूत्र लिखा है ।

[ यह दसों गुण ] असत् नहीं हैं । सद्द्वयों के संवेद्य होने से ।

यह [ दसों गुण ] असत् नहीं है सद्द्वयों द्वारा अनुभूत होने से

यहाँ मूल सूत्र में ‘सदेद्यत्वात्’ पाठ है और वृत्ति में ‘सवेद्यत्वात्’ पाठ पाया जाता है । परन्तु दोनों जगह एक-सा ही पाठ होना अधिक अच्छा है । इस लिए हमने दोनों जगह ‘सदेद्यत्वात्’ यही पाठ रखा है । उसका अर्थ ‘सद्द्वय-सवेद्यत्वात्’ होता है ॥ २६ ॥

इस पर शङ्का की जा सकती है कि प्रतीति होने मान से गुणों की सत्ता मानना अनिवार्य नहीं हो जाता है । हो सकता है कि श्रुति में रजत-प्रतीति के समान उनकी प्रतीति भ्रान्त ही हो । इसका उत्तर करने के लिए अगला सूत्र लिखते हैं ।

गुणों के जानने वाले सद्द्वयों के द्वारा संवेद्य होने पर भी [ असत् गुण ] भ्रम मूलक है [ ऐसी शङ्का हो तो ] इसके [ निवारण ] के लिए कहते -

तद्विनां सवेद्यत्वेऽपि भ्रान्ताः स्युरित्याह—

न भ्रान्ता निष्कम्पत्वात् । ३, १, २७ ।

न गुणा भ्रान्ताः । एतद्विषयायाः प्रवृत्तेर्निष्कम्पत्वात् ॥२७॥

[ गुणों की अनुभूति ] भ्रान्त नहीं है, प्रभावित [ निष्कम्प ] होने से ।

[ गुणों की अनुभूति ] भ्रान्त नहीं है । इस [ गुण ] विषयक अनुभूति के प्रभावित [ निष्कम्प ] होने से ।

भ्रम उस प्रतीति को कहते हैं जिसका बाध होता है । जैसे रज्जु में सर्प की प्रतीति प्रथवा शक्ति में रजत की प्रतीति होती है वह भ्रम है, क्योंकि भली प्रकार देखने पर उसका बाध भी हो जाता है । 'रज्जुरित्थं नायं सर्पः' प्रथवा 'शक्तिरित्थं नैवं रजतम्' । 'यह रस्सी है साँप नहीं' या 'यह सीप है चाँदी नहीं' इस प्रकार की उत्तरकालिक प्रतीति से पूर्व प्रतीति का बाध हो जाता है । इस लिए उस पूर्व प्रतीति को मिथ्या प्रथवा भ्रान्त प्रतीति कहा जाता है । परन्तु जिस प्रतीति का बाध नहीं होता उसको मिथ्या प्रतीति नहीं कहा जा सकता है । यहाँ धामन में बाध की जगह कम्प शब्द का प्रयोग किया है । इस लिए निष्कम्प का अर्थ प्रभावित है । जो निष्कम्प अर्थात् प्रभावित प्रतीति है उसको भ्रम नहीं कहा जा सकता है । गुणों की प्रतीति का बाध नहीं होता है मतएव प्रभावित प्रथवा निष्कम्प प्रतीति होने के कारण वह भ्रान्त प्रतीति नहीं हो सकती है ॥२७॥

इस पर यह शङ्का हो सकती है कि यह सब गुण जो आपने दिसला वह तो पाठ के धर्म हैं । अर्थात् इतोक आदि को पढ़ते समय जो आरोह-प्रवरोह आदि होता है उसको ही आप 'भोज', 'प्रसाद' आदि नामों कह रहे हैं । इसलिए आपके अभिमत 'भोज', 'प्रसाद' आदि को अधिक से अधिक पाठ का धर्म माना जा सकता है । काव्य गुण की दृष्टि से उनका कोई मूल्य या महत्त्व नहीं है । इस शङ्का का उत्तर करने के लिए ग्रन्थकार ने प्रथम सूत्र की रचना की है । उत्तर का आशय यह है कि यह आरोहावरोह मूलक 'भोज', 'प्रसाद' आदि गुण केवल पाठ के धर्म नहीं अपितु वे बन्ध के अर्थात् काव्य रचना के गुण हैं । यदि केवल पाठ के धर्म होते तो जहाँ चाहें वहाँ सर्वत्र यथेष्ट आरोह या प्रवरोह कर देने से ही अव्यवस्थित रूप से भोज और प्रसाद का भान होने लगता । परन्तु ऐसा नहीं है । जहाँ वस्तुतः रचना में भोज नहीं है वहाँ पाठ में आरोह कर देने से भी भोज की प्रतीति नहीं हो सकती है । इसी प्रकार जहाँ

न पाठधर्माः सर्वत्रादृष्टेः । ३, १, २८ ।

नैते गुणाः पाठधर्माः, सर्वत्रादृष्टेः । यदि पाठधर्माः स्युस्तर्हि विरोधानपेक्षाः सन्तः सर्वत्र दृश्येरन् । न च सर्वत्र दृश्यन्ते । विरोधापेक्षया, विरोधाणां गुणत्वाद् गुणान्युपगम एवेति ॥२८॥

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यान्तद्वारमूत्रवृत्ति

‘गुणविवेचने’ तृतीयेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः ।

गुणान्तद्वारविवेकः सम्पन्नगुणविवेकश्च ।

—०—

रचना में दीधित्य नहीं है वहाँ केवल पाठ अथवा उच्चारण में दीधित्य से जाने से प्रसाद गुण नहीं हो जाता है । इस लिए इन ओज, प्रसाद आदि की पाठधर्म न मान कर वाक्य के गुण के रूप में उनकी स्वतन्त्र सत्ता मानना अनिवार्य है । यही बात धर्मसे सूत्र में कहने है ।

[ ओज प्रसाद आदि गुण केवल ] पाठ के धर्म नहीं हैं । [ रचनागत ओज प्रसाद आदि के अभाव में ] सर्वत्र [ केवल पाठ मात्र से ] न पाए जाने से ।

यह गुण [ केवल ] पाठ के धर्म नहीं हैं । सर्वत्र दिखाई न देने से । यदि वह [ केवल ] पाठ के धर्म होते तो बिना किसी विशेषता के सर्वत्र दिखाई देते । परन्तु सर्वत्र दिखाई नहीं देते हैं । किसी विशेषता की अपेक्षा से [ उन ओज-प्रसाद आदि की प्रतीति होती है ऐसा मानने पर तो ] विशेष के [ ही ] गुण रूप होने से गुणों की स्वीकार करना ही होना होगा । [ इस लिए गुणों का मानना आवश्यक है वह अस्वीकार का अधिप्राय हुआ ] ॥२८॥

धी पण्डितवरवामनविरचितकाव्यान्तद्वारमूत्रवृत्ति में

‘गुणविवेचने’ नामक तृतीयेऽधिकरणे में

प्रथम अध्याय समाप्त हुआ ।

गुरु धीर अन्तद्वारों का भेद तथा गुरुओं का विवेचन

समाप्त हुआ ।

—०—

श्रीमदाचार्यविरचेश्वरविद्यान्तनिरोधविरचितायां

‘काव्यान्तद्वारदीपिकायां’ हिन्दी व्याख्यायां

तृतीयाधिकरणे प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ।

तृतीयाधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः

[ अर्थगुणविवेचनम् ]

सम्प्रत्ययगुणविवेचनार्थमाह—

त एवायं गुणाः । ३, २, १ ।

त एवौजःप्रभृतयोऽर्थगुणाः ॥ १ ॥

शब्दार्थगुणानां वाच्यवाचकद्वारेण भेदं दशयति—

अर्थस्य प्रौढिरोजः । ३, २, २ ।

तृतीयाधिकरण का द्वितीय अध्याय

[ अर्थ गुणों का विवेचन ]

इस तृतीय अधिकरण के प्रथम अध्याय में दस प्रकार के शब्द-गुणों का निरूपण किया गया था । अब इस अध्याय में 'अर्थगुणों' का निरूपण प्रारम्भ करते हैं । इन अर्थगुणों के नाम और संख्या वही हैं जो पिछले शब्दगुणों के थे । हाँ, लक्षणों में कुछ भेद है । इसलिए इस अध्याय का प्रारम्भ करते हुए कहते हैं—

अब अर्थगुणों के विवेचन के लिए कहते हैं—

यह [ ओज, प्रताप आदि दस ] ही अर्थ गुण हैं ।

[ शब्दगुणों के रूप में जिनका निरूपण किया जा चुका है ] यह ओज इत्यादि ही अर्थगुण [ भी ] हैं ॥ १ ॥

शब्द और अर्थगुणों का वाच्य-वाचक के द्वारा भेद दिखलाते हैं । [ अर्थात् शब्द और अर्थगुणों के नाम एक समान होने पर भी उनमें भेद यह है कि शब्दगुणों के स्थल में प्रौढि आदि, 'वाचक' अर्थात् शब्द के घर्म होते हैं और अर्थ गुणों में प्रौढित्व आदि शब्द के नहीं अपितु अर्थ के घर्म होते हैं । ]—

अर्थ की प्रौढ़ि 'ओज' [ नामक अर्थगुण ] है ।

अर्थ की प्रौढ़ि अर्थात् प्रौढित्व [ अर्थमत्त गुण ] 'ओज' है । [ यह अर्थ की

अर्थस्याभिधेयस्य प्रीडिः प्रौढत्वमोजः ।

पदार्थे वाक्यवचनं वाक्यार्थं च पदामिधा ।

प्रौढिर्व्याससमासौ च सामिप्रायत्वमेव च ॥ ✓ *असम्भ*

पदार्थे वाक्यवचनं यथा—

अथ नयनसमुत्थं ज्योतिरत्रेति चोः ।

अत्र चन्द्रपदवाच्येऽर्थे 'नयनसमुत्थं ज्योतिरत्रेः' इति वाक्यं प्रयुक्तम् । पदसमूहश्च वाक्यमभिप्रेतम् । अनया दिशाऽन्यदपि द्रष्टव्यम् । तथा—

'प्रीडि पांच प्रकार की होती है । वह पांचों प्रकार के अर्थप्रीडि के भेद निम्न श्लोक में इस प्रकार दिखाए हैं ]—

१. [ जिस अर्थ का प्रतिपादन केवल एक ही शब्द में किया जा सकता है उस ] पद [ से प्रतिपाद्य ] अर्थ [ के बोधन ] में वाक्य की रचना, २. वाक्य के [ प्रतिपाद्य ] अर्थ [ के बोधन ] में [ संक्षेप करके केवल एक ] पद का कथन करना, ३. [ इन दो प्रकारों के अतिरिक्त अन्य प्रकार से अर्थ का ] विस्तार, ४. [ अथवा उक्त प्रकारों से भिन्न प्रकार से पदार्थ का ] संक्षेप [ समाप्त ] करना, और ५. [ अर्थ का विशेष रूप से ] सामिप्रायत्व [ यह पांच प्रकार की अर्थगत ] 'प्रीडि' होती है ।

[ आगे इन पांचों प्रकारों के उदाहरण देते हैं । ] पद के अर्थ [ बोधन ] में [ सम्बन्ध ] वाक्य का कथन करना [ यह जो प्रीडि का पहला भेद है उसका उदाहरण ] जैसे—

अत्रि [ ऋषि ] के नेत्र से उत्पन्न ज्योतिः [ अर्थात् चन्द्रमा ] के समान ।

यहाँ 'चन्द्र' पद से वाच्य [ चन्द्रमा रूप ] अर्थ [ के बोधन ] में 'नयन-समुत्थं ज्योतिरत्रेः' [ इतना सम्बन्ध ] वाक्य प्रयुक्त किया है ।

[ यहाँ यह शङ्का हो सकती है कि 'तिद्वस्तुवन्तघयो वाक्यं त्रिया वा कारकान्विता' इस लक्षण के अनुसार तिङन्त तथा सुबन्त पदों का सम्बन्ध अथवा कारक से युक्त किया को वाक्य कहते हैं । परन्तु 'नयनसमुत्थं ज्योतिरत्रेः' इस पद सम्बन्ध में कोई किया नहीं है इस लिए इस को वाक्य नहीं कह सकते हैं । इस शङ्का को मन में रख कर अन्यकार कहते हैं कि यहाँ वाक्य का यह लक्षण अभिप्रेत नहीं है अपितु सामान्य रूप में ] और [ केवल ] पद समूह [ ही यहाँ ] वाक्य [ शब्द से ] अभिप्रेत है । इस प्रकार [ पदों में अर्थ में प्रयुक्त वाक्य ] के वाक्य [ उदाहरण ] भी समझ लेने चाहिए । जैसे कि—

पुरः पाण्डुच्छायं तदनु कपिलिम्ना कृतपदं  
ततः पाकोत्सेकादरुणगुणसंसर्गितवपुः ।  
शनैः शोपारम्भे स्थपुटनिजविष्कम्भविषमं,  
चने चीतामोदं वदरमरसत्वं कलयति ॥

■ चैवमतिप्रसङ्गः, काव्यशोभाकरत्वस्य गुणसामान्यलक्षणस्याव-  
स्थितत्वात् ।

[ घेर का फल निकलते समय ] सबसे पहिले [ सङ्केद ] पाण्डु छाया,  
वाला, उसके बाद पीलिमा से व्याप्त, उसके बाद पकने पर लालिमा युक्त  
स्वरूप वाला, उसके बाद झूलने लगने पर [ स्थपुटो निम्नोन्नतः, विष्कम्भः  
आभोगः ] नीचे ऊँचे स्वरूप वाला और अन्त में चप में ही गग्यहीन और रस-  
विहीन हो जाता है ।

इसमें 'कपिल' इस पद के अर्थ बोधन करने के लिए 'कपिलिम्ना कृत-  
पदं' और 'अरुणं' इस पद के स्थान पर 'अरुणगुणसंसर्गितवपुः' यह पद समुदाय  
प्रयुक्त किया गया है । यह सब पद के अर्थ में यानयप्रयोग रूप प्रथम प्रकार की  
प्रीति के उदाहरण है ।

यहाँ यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि यदि इस प्रकार पद मात्र से बोध्य  
अर्थ के लिए वाक्य के प्रयोग की भाँप अर्थगत 'प्रीति' मान कर 'मोज' गुण के  
प्रत्यागत मानते हैं तो अभी दोष निरूपण के प्रसङ्ग में 'व्यवहितार्थं विस्पष्टम्'  
'विस्पष्टत्वं' दोष का लक्षण करके 'दक्षात्मजादयितवत्त्वभवेदिकासु' यह जो उसका  
उदाहरण दिया है यह कैसे सङ्गत होगा । वहाँ भी 'चन्द्र' इस पद से बोध्य अर्थ  
के लिए 'दक्षात्मजादयितवत्त्वभ' रूप पदसमूह का प्रयोग किया गया है । उस  
दोषस्वरूप में इस प्रीति गुण के लक्षण की अतिव्याप्ति हो जावेगी । इस बाधका  
के निवारण के लिए ग्रन्थकार कहते हैं कि—

और इस प्रकार [ 'दक्षात्मजादयितवत्त्वभवेदिकासु' इत्यादि उदाहरणों में  
प्रीति रूप इस अर्थगुण के लक्षण की ] अतिव्याप्ति नहीं समझनी चाहिए ।  
[ यहाँ अर्थात् 'अथ नयनसमुत्थं ज्योतिरत्रैरिवधौः' इत्यादि उदाहरण में ] काव्य-  
शोभाजनकत्व रूप गुण के सामान्य लक्षण के विद्यमान होने हैं ।

और 'दक्षात्मजादयितवत्त्वभवेदिकासु' इत्यादि उदाहरणों में अर्थ-  
प्रतीति के व्यवहित होने से गुण के सामान्य लक्षण से हीन और दोष लक्षण

‘वाक्यार्थे पदाभिधानं यथा ‘दिव्येयं न भवति किन्तु मानुषी’ इति वक्तव्ये ‘निमिषति’ इत्याहेति ।

अस्य वाक्यार्थस्य व्याससमाप्ती ।

के विद्यमान होने से उसमें गुण का लक्षण प्रतिव्याप्त नहीं होता है । इन दोनों उदाहरणों में का परस्पर भेद सहृदय अथवा गुणदोष के विवेचन की विशेष क्षमता रखने वालों को ही प्रतीत हो सकता है सामान्य व्यक्ति को उन दोनों की स्थिति एक जैसी ही जान पड़ती है ।

वाक्य के अर्थ में पद के कथन [ का उदाहरण ] जैसे—

‘यह दिव्य अप्सरा नहीं है किन्तु मानुषी [ स्त्री ] है’ [ इतने लम्बे वाक्य द्वारा ] यह कहने के स्थान पर [ केवल ] ‘निमिषति’ [ पलक मारती है ] यह कहता है ।

देवलोक वासी देवता तथा अप्सराएं पलक नहीं मारते हैं और इस भूलोक के वासी मनुष्य स्त्री आदि पलक मारने वाले हैं । इस प्रकार का भेद कवि जनो में प्रसिद्ध है । इसलिए केवल ‘निमिषति’ कह देने से ही यह अर्थ निकल आता है कि यह दिव्य अप्सरा आदि नहीं अपितु मानुषी है । यह वाक्यार्थ के स्थान पर पद के प्रयोग रूप द्वितीय प्रौढ़ि भेद का उदाहरण है ।

इस [ ही प्रकार एक ] वाक्य से प्रतिपादित अर्थ का व्याप्त और समाप्त [ अर्थात् अधिक विस्तार अथवा संक्षेप कर देना भी प्रौढ़ि रूप अर्थांगुण ] होते हैं ।

उनमें से व्यास रूप अर्थांगत प्रौढ़ि के तृतीय भेद का उदाहरण, निम्न-लिखित श्लोक में दिया गया है ।

इस श्लोक में सुख और दुःख के नाना प्रकार के सम्बन्ध का वर्णन किया गया है । वह नाना सम्बन्ध मुख्यतया चार प्रकार के हो सकते हैं जिनको भागे दिखलाते हैं । उनमें से पहिला भेद यह है कि सुख और दुःख दोनों में से एक का भाव और दूसरे का अभाव हो । इस प्रकार ‘न भवति’ और ‘भवति’ का सम्बन्ध सुख और दुःख के साथ पर्याय से जोड़ने पर १. ‘सुख का भाव’ और ‘दुःख का अभाव’ २. ‘सुख का अभाव’ तथा ‘दुःख का भाव’ यह दो भेद ‘भवति’ ‘न भवति’ से बनते हैं । उसके बाद तीसरा भेद यह होगा जिसमें सुख और दुःख दोनों का अस्तित्व हो उसको कवि ने श्लोक के तृतीय चरण में दिखलाया है । और चौथा भेद यह बनेगा जिसमें सुख और दुःख दोनों का ही अस्तित्व न हो । इनके कवि ने

व्यासो यथा—

अयं नानाकारो भवति सुखदुःखव्यतिकरः  
सुखं वा दुःखं वा न भवति भवत्येव च ततः ।  
पुनस्तस्मादूर्ध्वं भवति सुखदुःखं किमपि तत्  
पुनस्तस्मादूर्ध्वं भवति न च दुःखं न च सुखम् ॥

इस लोक के चतुर्थ चरण में 'पुनस्तस्मादूर्ध्वं भवति न च दुःखं न च सुखम्' कहकर प्रदर्शित किया है। इस प्रकार सुख दुःख के नानाविध सम्बन्ध को अत्यन्त विस्तारपूर्वक चार चरणों के इस लोक में दिखलाया है। यह अर्थगत प्रौढ़ि के तृतीय भेद 'व्यास' का उदाहरण है।

पहिले जो अर्थप्रौढ़ि के दो भेद किए थे यह तीसरा भेद उनसे बिल्कुल भिन्न है। पहिले भेद में एक पद में कह सकने योग्य अर्थ को बढ़ा कर अनेक पदों के समूह रूप वाक्य द्वारा कहा जाता है। इस तृतीय भेद में एकपद द्वारा कथन करने योग्य अर्थ का नहीं अपितु एक वाक्य द्वारा कथन करने योग्य अर्थ का अनेक वाक्यों में विस्तार किया जाता है। अर्थात् पहिले भेद में पद के अर्थ का विस्तार होता है और तृतीय भेद में वाक्य के अर्थ का विस्तार होता है। इसलिये प्रथम और तृतीय भेद विस्तारात्मक होते हुए भी परस्पर भिन्न हैं।

इसी प्रकार की स्थिति द्वितीय और चतुर्थ भेद के विषय में समझनी चाहिए। द्वितीय भेद में वाक्य द्वारा कथन करने योग्य अर्थ को केवल एक पद द्वारा संक्षेप में कह दिया जाता है। यह वाक्य का समास संक्षेप रूप होता है। परन्तु चतुर्थ भेद अनेक वाक्यों द्वारा प्रतिपाद्य अर्थ को संक्षेप करके एक वाक्य में या छोटे-छोटे अनेक वाक्यों में कहा जाता है। इसलिये द्वितीय और चतुर्थ भेद भी परस्पर भिन्न हैं। इन दोनों भेदों के उदाहरण क्रमशः आगे देते हैं।

[ उनमें से ] व्यास [रूप तृतीय भेद का उदाहरण] जैसे—

यह सुख और दुःख का नाना प्रकार का सम्बन्ध होता है। [ उनमें से पहले भेद में ] १. सुख नहीं होता और दुःख होता है, अथवा [ दूसरे भेद में ] २. दुःख नहीं होता सुख होता है। उसके बाद [ तीसरे भेद में ] ३. सुख दुःख वह दोनों होते हैं। उसके बाद [ चौथे भेद में ] ४. न दुःख होता है और न सुख होता है।



समासो यथा—

ते हिमालयमामन्त्र्य पुनः प्रेक्ष्य च शूलिनम् ।

सिद्धश्चास्मै निवेद्यार्थं तद्विसृष्टाः खमुद्ययुः ॥

साभिप्रायेत्वं यथा—

सोऽयं संप्रति चन्द्रगुप्तनयरचन्द्रप्रकाशो युवा ।

जातो भूपतिराश्रयः कृतधिया दिष्टया कृतार्थश्रमः ॥

आश्रयः कृतधियामित्यस्य च मुबन्धुसाचिव्योपक्षेपरत्वात्  
साभिप्रायत्वम् । एतेन—

समास [ सक्षेप का उदाहरण ] जैसे—

यह [ सप्तविंशति ] हिमालय से मंत्रणा करके फिर शिवजी से [ दुबारा ] मिल कर और उनको अर्थसिद्धि की सूचना देकर उनसे विदा ले स्वर्ग को चले गए ।

यहां बहुतसे वाक्यों द्वारा प्रातिपाद्य विषय को इस छोटे से दलोक रूप एक वाक्य में कह दिया है । इसलिए यह समास रूप अर्थात् प्रौढि गुण के चतुर्थ भेद का उदाहरण है । आगे हम अर्थप्रौढि के पाचवें भेद 'साभिप्रायत्व' का उदाहरण देते हैं ।

साभिप्रायत्व [ रूप अर्थप्रौढि के पञ्चम भेद का उदाहरण ] जैसे—

सो यह, विद्वानों को आश्रय देने वाला, चन्द्रमा के समान सुन्दर [ अथवा चन्द्रप्रकाश नामक ] चन्द्रगुप्त का पुत्र, नवयुवक होकर राजा हो गया है ।

[ यह किसी प्राचीन कवि का पद्यांश वामन ने यही उद्धृत किया है । इसमें ] 'आश्रयः कृतधिया' इस पद के 'सुबन्धु' के साचिव्य के सूचनपरक होने ॥ 'साभिप्रायत्व' है ।

यह पद्यांश ऐतिहासिक विवेचन की दृष्टि से विशेष महत्व का है । इसमें किस राजा का वर्णन है इसके विषय में विद्वानों में बहुत मतभेद उपस्थित हो गया है । परन्तु अधिकांश विद्वानों का यही मत है कि गुप्तवंशी नरेश चन्द्रगुप्त प्रथम के पुत्र 'समुद्रगुप्त' ही बौद्ध आचार्य 'बुधबन्धु' के आश्रयदाता के रूप में यहाँ वर्णित हैं । परन्तु दूसरे विद्वानों की दृष्टि में यह 'चन्द्रप्रकाश' नामक किसी अन्य ही राजा का वर्णन है जिसके सचिव बुधबन्धु थे ।

रतिविगलितबन्धे केशपाशो मुक्तेश्याः ।

इत्यत्र मुक्तेश्या इत्यस्य च साभिप्रायत्वं व्याख्यातम् ॥ २ ॥

अर्थवैमल्यं प्रसादः । ३, २, ३ ।

अर्थस्य वैमल्यं प्रयोजकमात्रपरिग्रहः प्रसादः । यथा—

सवर्णा कन्यका रूपयौवनारम्भशालिनी ।

विपर्ययस्तु—

उपान्तां हस्तौ मे विमलमणिकाञ्चीपदमिदम् ।

काञ्चीपदमित्यनेनैव नितम्बस्य लक्षितत्वात् विशेषणस्याप्रयोजक-  
त्वमिति ॥ ३ ॥

इस [ पूर्वोक्त उदाहरण ] से—

‘मुक्तेशो के रतिकाल में तुले हुए केशपाश में’

इत्यादि [ उदाहरण ] में ‘मुक्तेश्या’ इस [ पद ] के ‘साभिप्रायत्व’ की व्याख्या समझ लेनी चाहिए ॥ २ ॥

दूसरे अर्थगुण ‘प्रसाद’ का लक्षण भगले सूत्र में करते हैं—

अर्थ का नैर्मल्य [ अर्थात् स्पष्टता ] ‘प्रसाद’ [ गुण कहलाता ] है ।

अर्थ का नैर्मल्य विवक्षित अर्थ के सम्पर्क [ प्रयोजक ] पद का प्रयोग ‘प्रसाद’ [ नामक अर्थगुण ] है । जैसे—

रूप धीर नवयौवन के आरम्भ से युक्त यह सवर्णा कन्या है । [ यह अपने ही लज्जित आदि वर्ण की होने से समान वर्ण वाली भयवा सुन्दर इस अर्थ का बोधक ‘सवर्णा’ पद कन्या की उपादेयता अर्थात् विवाहयोग्यता का सूचक है ] ।

इसका विपर्यय [ अभाव होने पर ‘अपुष्टार्थत्व’ धीर ‘अनर्थकत्व’ डीव हो जाते हैं । उनमें से ‘अपुष्टार्थत्व’ का उदाहरण देते हैं ] जैसे—

मेरा हाथ विमल मणियों की तगड़ी के इस स्थान को स्पर्श करे ।

इसमें ‘काञ्ची पद’ इस [ कथन ] से ही नितम्ब का लक्षणा से बोध हो जाने से [ काञ्ची के साथ दिए हुए विमलमणि ] विशेषण अप्रयोजक [ अविवक्षित अतएव अपुष्टार्थ ] है । [ अतः इस प्रत्युदाहरण में ‘प्रसाद’ गुण नहीं है ] ॥ ३ ॥

तृतीय अर्थगुण श्लेष का निरूपण भगले सूत्र में करते हैं—

घटना श्लेषः । ३, २, ४ ।

क्रमकौटिल्यानुत्त्वणत्वोपपत्तियोगो घटना । स श्लेषः । यथा—

दृष्ट्वा कामनसंस्थिते प्रियतमे पश्चादुपेत्यादरा-  
देकस्या नयने निमील्य विहितक्रीडानुबन्धच्छलः ।  
ईषद्वक्रितकन्धरः सपुलकः प्रेमोल्लसन्मानसा-  
मन्तर्हासलसत्कपोलफलाकां धूर्तोऽपरां घुम्बति ॥

शत्रुकादिरचितेषु प्रबन्धेष्वस्य भूयान् प्रपञ्चो दृश्यते ॥ ४ ॥

[ 'क्रम', 'कौटिल्य', 'अनुत्त्वणत्व' और 'उपपत्ति' के योग को 'घटना' कहते हैं । ] यह घटना 'श्लेष' [ कहलाती ] है ।

क्रम, कौटिल्य, अनुत्त्वणत्व और उपपत्ति का योग [ ही रहा ] घटना [ कहलाती ] है । यह [ विशेष प्रकार से श्लिष्ट होने से ] 'श्लेष' है । जैसे—

दोनों [ अपनी ] प्रियतमाओं [ इन दोनों में से एक नायक की स्वकीया नायिका है और दूसरी सखी है जिसके प्रति नायक का प्रचलन अनुराग है । अन्यथा यदि दोनों सखी हों तो उनकी एकासनसंस्थिति सुसङ्गत नहीं होगी । ] को एक [ ही ] प्राप्त्य पर दकटो [ बँधी ] देखकर 'धूर्त' [ नायक चुपके से ] पीछे से आकर आदर से एक [ अपनी स्वकीया पत्नी ] की [ दोनों ] आँखें बन्द कर [ आलमिचीमी के ] लेत का बहाना करता हुआ तनिक सी [ अधिक नहीं अधिक गर्जन भुंकने से तो सन्नेह हो जाता ] गर्जन मोड़कर प्रेम से आनन्दित मन वाली और [ अन्तर्हास ] मुस्कराहट से सुशोभित कपोलों वाली [ प्रचलन अनुराग ] दूसरी [ प्रियतमा ] को घुम्बन करता है ।

इसमें 'क्रम' शब्द का अर्थ घनेक क्रियाओं की परम्परा है । अतः यहाँ 'दृष्ट्वा, पश्चादुपेत्य, नयने विधाय, विहितक्रीडानुबन्धच्छल, वक्रितकन्धर, घुम्बति' आदि क्रियाओं की परम्परा पाई जाती है । इसी को 'क्रम' कहते हैं । और इस सबके भीतर अनुस्यूत विदग्ध-चेष्टित को 'कौटिल्य' कहते हैं । अप्रसिद्ध वर्णन के विरह अर्थात् प्रसिद्ध वर्णन शैली को 'अनुत्त्वणत्व' कहते हैं । और युक्तिविन्यास का नाम 'उपपत्ति' है । इन सबका योग जिसमें हो उस रचना में अर्थगुण 'श्लेष' होता है । इस उदाहरण रूप श्लोक में दर्शनादि क्रियाओं का क्रम, उपपत्त्यर्थनरूप 'कौटिल्य', लोकसम्बन्धकार रूप 'अनुत्त्वणत्व', और 'एकासनसंस्थिते, पश्चादुपेत्य, नयने विधाय, वक्रितकन्धरः' इत्यादि उपपादक युक्ति रूप 'उपपत्ति' का योग होने से यह 'श्लेष' रूप अर्थगुण का उदाहरण होता है ।

अवैपम्य समता । ३, २, ५ ।

अवैपम्यं प्रक्रमाभेदः समता । कचित् क्रमोऽपि भिद्यते । यथा—

च्युतमुगनसः कुन्दाः पुष्पोद्गमेष्वलसा द्रुमाः

मलयमरुतः सपेन्तीमे वियुक्तवृत्तिच्छिदः ।

अथ च सवितुः शीतोल्लासं लुनन्ति मरीचयो

न च जरठतामालम्बन्ते क्लमोदयदायिनीम् ॥

ऋतुसन्धिप्रतिपादनपरे द्वितीये पादे क्रमभेदो, मलयमरुत-  
मसाधारणत्वात् । एवं द्वितीयः पादः पठितव्यः—

शूद्रक आदि रचित [ मृच्छकटिक आदि ] प्रबन्धों [ नाटकों अथवा  
काव्यों ] में इस [ प्रकार के श्लेष ] का बहुत विस्तार पाया जाता है ॥ ४ ॥

चतुर्थ अर्थगुण 'समता' का अगले सूत्र में निरूपण करते हैं—

अवैपम्य [ अर्थात् १. प्रक्रम के अ भेद और २. सुगमत्व का नाम ]  
'समता' है ।

अवैपम्य अर्थात् प्रथम का अभेद 'समता' [ नामक अर्थगुण ] है ।

इस 'प्रथमाभेद' रूप 'समता' को समझने के पहिले उसके विरोधी  
'प्रक्रम-भेद' को समझना आवश्यक है । इसलिए पहिले 'प्रक्रम-भेद' रूप 'समता'  
का उदाहरण देने के बजाय उसके विरोधी 'प्रक्रम-भेद' का उदाहरण अथवा  
'समता' के प्रत्युदाहरण की अवतारणा करते हुए सूक्तिकार लिखते हैं ।

कहीं क्रम का भेद भी होता है । जैसे [ निम्न श्लोक में 'प्रक्रम-भेद'  
पाया जाता है ]—

[ इस श्लोक में कवि शिशिर और वसन्त की 'ऋतुसन्धि' का वर्णन  
कर रहा है । शिशिर ऋतु में खिलने वाले ] कुन्द [ शिशिर के समाप्तप्राय होने  
से ] फूलों से रहित हो गए हैं, और [ वसन्त में खिलने वाले ] वृक्षों में [ ऋतु-  
सन्धि के कारण अभी ] फूल निकल नहीं रहे हैं । [ अभी उनका खिलना प्रारम्भ  
नहीं हुआ है ] वियोगियों के धर्म को नाश करने वाला मलय पवन चल रहा  
है । और सूर्य की किरणें सर्दों के वेग को नाश करने लगी हैं । परन्तु पत्नीना  
साने वाली तीव्रता को [ अभी ] प्राप्त नहीं हुई है ।

ऋतु सन्धि [ शिशिर और वसन्त की सन्धि ] का प्रतिपादन करने वाले  
इस [ श्लोक ] में द्वितीय पाद में [ वर्णित ] मलय पवन के [ वसन्त ऋतु का ]  
विशेष [ धर्म ] होने से [ उसका स्पष्ट वर्णन ऋतु सन्धि में विपरीत होने से ]

मनसि च गिरं बध्नन्तीमे किरन्ति न कोकिलाः । इति ॥ ५ ॥

मुगमत्व वाऽवैपम्यमिति । ३, २, ६ ।

मुखेन गम्यते ज्ञायत इत्यर्थः । यथा—

‘अस्त्युत्तरस्थां दिशि देवतात्मा’ इत्यादि ।

यथा वा—

का स्विदयगुण्ठनवती नातिपरिस्फुटत्वावयवा ।

मध्ये तपोधनानां किसलयमिव पाण्डुपत्राणाम् ।

प्रत्युदाहरणं सुलभम् ॥ ६ ॥

प्रथम-भेद [ रूप बोध ] है । [ अतएव यहां ‘प्रकमाभेद’ रूप ‘समता’ अर्थगुण के न होने से यह ‘समता’ गुण का प्रत्युदाहरण है । इसको ‘समता’ गुण का उदाहरण बनाने के लिए ] द्वितीय चरण को इस प्रकार पढ़ना चाहिए—

यह कोकिल मन में बोलना चाहते हैं परन्तु [ अतु सन्धि के कारण ] सभी बाहर व्यक्त रूप से बोल नहीं रहे हैं ॥ ५ ॥

इस ‘समता’ गुण के सक्षरण में जो ‘अवैपम्य’ पद का प्रयोग किया है उसकी दूसरी प्रकार की व्याख्या अगले सूत्र में करते हैं ।

अथवा मुगमता [ को ] अवैपम्य [ कहते ] हैं ।

[ जो ] सरलता से समझ में आ जावे [ वह मुगम या अविवक्षित कहलाता है ] यह अभिप्राय है । जैसे—

‘अस्त्युत्तरस्थां दिशि देवतात्मा’ इत्यादि ।

अथवा जैसे—

[ वृक्ष के सूखे हुए ] पीले पत्तों के बीच [ नवीन कोमल ] किसलय के समान [ इन लक्ष-सूखे ] तपस्विणों के बीच घूँघट वाली [ अतएव ] जिसका सौन्दर्य स्पष्ट दिखाई नहीं देता ऐसी यह [ शकुन्तला ] कौन है ?

प्रत्युदाहरण [ अर्थात् मुगमता रूप ‘समता’ के प्रत्युदाहरण रूप कठिन दुर्लभ श्लोक ] सुलभ है । [ पाठक उन्हें स्वयं समझ सकते हैं । इसलिए यहां नहीं दिखाए हैं ] ।

कालिदास के ‘अभिज्ञानशाकुन्तलम्’ नाटक के पञ्चम अङ्क में कण्व की भाषा से जब ‘शारंगरव’ और ‘शारदत’ शकुन्तला की लेकर राजा दुष्यन्त के यहाँ राजसभा में उपस्थित होते हैं । उस समय अवगुण्ठनवती अर्थात् घूँघट काढ़े हुए शकुन्तला की उन तपस्विणों के साथ देखकर राजा दुष्यन्त की यह उक्ति

अर्थदृष्टिः समाधिः । ३, २, ७ ।

अर्थस्य दर्शनं दृष्टिः । समाधिकारणत्वात् समाधिः । अवहितं हि चित्तमर्थान् पश्यतीत्युक्तं पुरस्तात् ॥ ७ ॥

अर्थो द्विविधोऽयोनिरन्यच्छायायोनिर्वा । ३, २, ८ ।

यस्यार्थस्य दर्शनं समाधिः सोऽर्थो द्विविधः । अयोनिरन्यच्छाया-  
योनिर्वेति । अयोनिरकारणः । अवधानमात्रकारण इत्यर्थः । अन्यस्य  
काव्यस्य छायाऽन्यच्छाया तद्योनिर्वा । तद्यथा—

सुगमता से समझ में आजाने के कारण 'समता' गुण का सुन्दर उदाहरण है ।

समझ में साफ़ आ जाये फ़साहत इसको कहते हैं ।

घगर हो सुनते वालों पर बलाग़त इसको कहते हैं ॥ ६ ॥

पठ्यन्त अर्थगुण 'समाधि' का निरूपण अगले सूत्र में करते हैं—

अर्थ [ विषयक ] दृष्टि [ विशेष ] 'समाधि' [ अर्थगुण ] है ।

अर्थ का दर्शन दृष्टि [ तब से अभिप्रेत ] है [ उसके ] समाधिमूलक [ समाधिः कारणं यस्य अर्थात् समाधि अथवा अवधान जिसका कारण है । इस प्रकार का बहुव्रीहि समाप्त ] होने से [ कार्य कारण का अभेद मान कर समाधि अथवा अवधानमूलक अर्थदृष्टि को ] 'समाधि' [ कह दिया ] है । एकाग्र [ समाहित अवहित ] चित्त ही अर्थों को [ भली प्रकार ] देख सकता है [ इसलिये अर्थदृष्टि अवधान अथवा समाधिमूलक है इससे कार्य-कारण का अभेद मान कर उसी को 'समाधि' कह दिया है ] यह बात पहले कह चुके हैं ॥ ७ ॥

[ जिस अर्थ का दर्शन 'समाधि' कहलाता है वह ] अर्थ 'अयोनि' अथवा 'अन्यच्छायायोनि' [ भेद से ] दो प्रकार का होता है ।

जिस अर्थ का दर्शन [ ज्ञान ] 'समाधि' [ नामक अर्थगुण कहा जाता ] है वह अर्थ दो प्रकार का होता है । [ एक ] अयोनि और [ दूसरा ] 'अन्य-  
च्छायायोनि' । 'अयोनि' अर्थात् अकारण अर्थात् अवधानमात्रनिमित्तक [ अर्थात् कवि किसी दूसरे कवि के वर्णन से स्फूर्ति पा कर नहीं, अपितु स्वयं जिस अर्थ का वर्णन करता है वह 'अयोनि' कहलाता है । इसके विपरीत ] दूसरे [ कवि ] के काव्य की छाया अन्यच्छाया [ पद से अभिप्रेत ] है । वही [ दूसरे के काव्य की छाया ] जिस का योनि [ कारण ] है वह 'अन्यच्छायायोनि' [ दूसरा भेद ] है ।

आश्वपेदि मम शीघुमाजनाद् यावदप्रदर्शनैर्न दृश्यसे ।  
चन्द्र मद्दर्शनमण्डलाद्धितः खं न यास्यसि हि रोहिणीभयात् ॥

मा भैः शशाङ्क मम शीघुनि नास्ति राहुः  
खे रोहिणी वसति कातर किं विभेषि ।  
प्रायो विदग्धवनितावसङ्गमेषु  
पुंसां मनः प्रचलतीति किमत्र चित्रम् ॥  
पूर्वस्य श्लोकस्यार्थोऽयोनिः ।  
द्वितीयस्य च छायायोनिरिति ॥ ८ ॥

जैसे [ प्रायो दिए हुए दो उदाहरणों में से पहिला श्लोक कवि की मूलतः कल्पना होने से पहले अर्थात् अयोनि भेद का उदाहरण है और उसके आधार पर लिखा गया दूसरा श्लोक 'अन्यच्छायायोनि' भेद का उदाहरण है ] ।

[ शीघुमाजन मदिरा पात्र में प्रतिबिम्बित ] हे चन्द्र ! मेरे इस मदिरा पात्र [ को छोड़ कर यहाँ ] से जल्दी भाग जाओ । जब तक [ प्रिया का या प्रिय का मुख समझ कर ] मैं तुम्हें अपने बातों से काट न लूँ [ उसके पहले ही यहाँ से निकल जाओ तो अच्छा है । नहीं तो फिर ] मेरे बातों के बिगड़ों से प्रसूत होकर [ अपनी प्रिया ] रोहिणी [ को यह बगलसत युक्त मुख कैसे दिखाओगे उस ] के भय से [ दुबारा यहाँ से लौट कर ] आकाश को भी न भा सकोगे ।

यह कवि की अपनी अनूठी कल्पना है । इसको 'अयोनि' अर्थ कहते हैं । इसकी छाया को लेकर दूसरे कवि ने जो दूसरा श्लोक इसी अभिप्राय का लिखा है वह 'अन्यच्छाया' के आधार लिखा जाने से 'अन्यच्छायायोनि' अर्थ का उदाहरण है । जैसे—

[ मदिरापात्र में प्रतिबिम्बित ] हे चन्द्र ! अब ज़रो मत मेरी इस मदिरा [ पात्र ] में राहु नहीं बैठे, और रोहिणी आकाश में रहती है [ वह भी मेरे मदिरा पात्र में स्थित तुमको देख नहीं सकती है ] अरे कायर फिर क्यों डरता है । [ अथवा ] विदग्ध [ रतिकर्तु-बधुर प्रीति ] यनिताओं के साथ [ रतिकासीन ] नव सङ्गों के अथसर वर पुरुषों का मन चञ्चल [ भयभीत ] हो जाता है [ इसलिये तुम्हारे ] इस [ डरने ] में क्या आश्चर्य की बात है ।

[ इन दोनों श्लोकों में से ] पहले श्लोक का अर्थ [ कवि की स्वयं अनूठी

अर्थो व्यक्तः सूक्ष्मश्च । ३, २, ६ ।

यस्यार्थस्य दर्शनं सगाधिरिति स द्विधा, व्यक्तः सूक्ष्मश्च । व्यक्तः स्फुटः, उदाहृत एव ॥ ६ ॥

सूक्ष्मं व्याख्यातुमाह—

सूक्ष्मो भाव्यो वासनीयश्च । ३, २, १० ।

सूक्ष्मो द्विधा भवति भाव्यो वासनीयश्च । शीघ्रनिरूपणागम्यो भाव्यः । एकाग्रताप्रकर्षगम्यो वासनीय इति । भाव्यो यथा—

अन्योन्यसंयलितमांसलदन्तकान्ति

सोत्तासमाधिरलसं यलितार्धतारम् ।

लीलागुहे प्रतिफलं किलकिञ्चित्तेषु

व्याघर्तमाननयनं मिथुनं चक्रास्ति ॥

कल्पना होने से ] 'भाव्योनि' है और दूसरे का [ इत्येक में पस पूर्व श्लोक की छाया का आशय होने से ] 'छायायोनि' [ अर्थ ] है ॥ ८ ॥

अर्थ [ प्रकारान्तर से ] दो प्रकार का [ घोर ] होता है । एक स्पष्ट [ स्पष्ट, सर्वजनसंबंध ] और [ दूसरा ] सूक्ष्म [ सहृदयमात्रासंबंध ] ।

जिस अर्थ का दर्शन 'समाधि' [ रूप अर्धेष्टण कहलाता ] है वह स्पष्ट [ स्पष्ट ] और सूक्ष्म दो प्रकार का होता है । स्पष्ट स्पष्ट [ अर्थ ] है । उसका उदाहरण [ पूर्वोक्त 'मादमपेहि' तथा 'मा भे' शब्दाङ्क' आदि दोनों श्लोक ] दे ही चुके हैं ॥ ६ ॥

[ दूसरे प्रकार के ] सूक्ष्म [ अर्थ ] की व्याख्या करने के लिए कहते हैं—

सूक्ष्म [ अर्थ ] 'भाव्य' और 'वासनीय' [ दो प्रकार का ] होता है ।

सूक्ष्म [ अर्थ ] दो प्रकार का होता है [ एक ] 'भाव्य' और [ दूसरा ] 'वासनीय' । सरसरी दृष्टि [ शीघ्र निरूपण ] से [ ही ] समझ में आजानेवाला 'भाव्य' [ होता ] है । और प्रत्यन्त ध्यान देने [ एकाग्रता के प्रकर्ष ] से समझने योग्य [ अर्थ ] 'वासनीय' [ होता ] है । 'भाव्य' [ का उदाहरण ] जैसे—

[ रतिकाल में अपने लोलागुह में नायक-नायिका का जोड़ा ] एक दूसरे से मिश्रित हो रही हैं सुन्दर दन्तकान्ति जिसकी, [ इससे परस्पर सहित संलगाप और अघरपान आदि सूचित होते हैं ] सोत्तास [ इससे हृष्य शीन्मुख्य ] तथा [ आविरससं ] आलस्यपक [ इससे रतिधर्म अङ्गदोर्वल्य सूचित होते हैं ] एवं [ रति-फोड़ा की ] प्रत्येक कला पर [ आनन्द से ] अर्थमुद्रित, और [ नायिका के ]



अग्राम्यत्वमुदारता । ३, २, १३ ।

ग्राम्यत्वप्रसङ्गे अग्राम्यत्वमुदारता । यथा—

त्वमेवंसौन्दर्या स च रुचिरतायां परिचितः  
कलानां सीमानं परमिह युवामेव भजथः ।  
अयि द्वन्द्वं विष्टया तदिति सुभगे संघदति वां  
अतः शेषं चेत् स्याज्जितमिह तदानीं गुणितया ॥

विपर्ययस्तु—

स्वपिति यावद्दयं निकटे जनः स्वपिमि तावद्दहं किमपैति ते ।

इति निगद्य शनैरनुमेखलं मम करं स्वकरेण करोथ सा ॥ १३ ॥

ग्राम्यता के अभाव का नाम 'उदारता' [ अर्थगुण ] है ।

ग्राम्यता के प्रसङ्ग में अग्राम्यत्व को 'उदारता' कहते हैं । जैसे—

महाकवि भवभूति के मालतीमाधव नाटक में मालती के प्रति कामन्दकी की यह उक्ति 'उदारता' का उदाहरण है । माधव तुमको चाहता है, तुम भी उसको प्यार करो और उसके साथ विवाह कर लो, इस ग्राम्य अर्थ को कवि ने बड़े सुन्दर अग्राम्य ढंग से नएँ किया है इसलिये वह 'उदारता' का अर्थगुण का उदाहरण होता है ।

[ हे मालति ] तुम ऐसी अपूर्व सुन्दरी हो और वह [ माधव भी ] सौन्दर्य के लिए [ जगत् में ] प्रसिद्ध है । तुम्हीं दोनों कलाओं की सीमा को प्राप्त हो रहे हो [ तुम दोनों से अधिक और कोई कलाविशारद नहीं है ] । सीमाय ॥ तुम दोनों का जोड़ा अत्यन्त [ एक दूसरे के ] अनुकूल [ और सुन्दर ] है । [ ऐसा सुन्दर जोड़ा मिलने के बाद ] जो कुछ [ विवाह आदि कर्म ] शेष रह गया है वह भी यदि सम्पन्न हो जाय तो [ सखमुन ] गुणित्व को विजय माननी होगी ।

[ इस उदारता गुण के ] विपर्यय [ का उदाहरण ] तो [ निम्न श्लोक है ]—

जब तक यह पास के [ जागने वाले ] लोग [ अपना काम समाप्त करके ] सोवें तब तक [ इनके बिलताने के लिए ] मुझे सो हो जाने दो तो तुम्हारा क्या बिगड़े [ यह लोग देख लेंगे इसलिये जरा इन लोगों को सो जाने दो फिर निःशङ्क होकर जो चाहें सो करना ] घीरे से [ मेरे कान में ] ऐसा कह कर [ उसकी ] मेखसा की घोर [ बढ़ते हुए ] मेरे हाथ को उसने अपने हाथ से रोक दिया ।

वस्तुस्वभावस्फुटत्वमर्थव्यक्तिः । ३, २, १४ ।

वस्तुनां भाषानां स्वभावस्य स्फुटत्वं यदसावर्थव्यक्तिः । यथा—

पृष्ठेषु शङ्खशकलच्छविषु च्छदानां  
राजीभिरङ्कितमलक्वकलोद्दिनोभिः ।  
गोरोचनाहरितवभ्रुवहिःपलाश  
नामोदते कुमुदमम्भसि पल्यलस्य ॥

यथा या—

इस श्लोक में कोई कामी अपने मित्र से रात्रि की रहस्य-वार्ता की वर्षा कर रहा है । उसके वर्णन करने की ढंली एक दम ग्राम्यतायुक्त है । अतएव इसको 'उदारता' रूप अर्थगुण के प्रत्युदाहरण रूप में प्रस्तुत किया गया है ॥ १३ ॥

नवम अर्थगुण 'अर्थव्यक्ति' का निरूपण भगले सूत्र में करते हैं ।

वस्तु के स्वभाव की स्पष्टता 'अर्थव्यक्ति' [ कहलाती ] है ।

वस्तुओं अर्थात् [ वस्तु ] पदार्थों के स्वभाव की जो स्पष्टता है वह 'अर्थव्यक्ति' [ नामक अर्थ गुण ] है । जैसे—

समस्त विशेषताओं का वर्णन कर देने से अर्थ की जो करतला-मलकवत् स्पष्ट प्रतीति होने लगती है, उसको 'अर्थव्यक्ति' कहते हैं जैसे भगले श्लोक में प्रातः मूर्च्छादय के समय तालाब में खिलते हुए कमलों का वर्णन करता दृष्टा कवि लिखता है कि—

शत के टुकड़े के समान [ शुभ्र ] कान्ति वाली [ बसों ] पलुङ्गियों के पिछले भाग में [ मृग की लाल-लाल किरणों के पड़ने के कारण, अत्यन्त ] महावर के समान लाल रेखाओं से अङ्कित गोरोचना के समान हरित घोर बाहर की घोर भूरे पत्रों से युक्त कुमुद तालाब के जल में सुगन्ध फैला रहा है ।

इसमें कुमुदी के विकास का ऐसा सुन्दर घोर स्पष्ट वर्णन कवि ने किया है । इसलिये वह 'अर्थव्यक्ति' नामक अर्थगुण का उदाहरण है । इसी का दूसरा उदाहरण घोर देते हैं ।

प्रपञ्च जैसे—

प्रथममलसैः पर्यस्ताभैः स्थित पृथुकेसरैः  
 विरलविरलैरन्तःपत्रैर्मनाद् मिलितं वतः ।  
 तदनु वलनामात्रं किञ्चिद् व्यधायि वहिर्दलैः  
 मुकुलनविधौ वृद्धान्जानां नभूव कदर्थना ॥ १४ ॥

दीप्तरसत्वं कान्तिः । ३, २, १५ ।

दीप्ता रसा शृङ्गारादयो यस्य स दीप्तरसः । तस्य भावो दीप्तरसस्य  
 कान्तिः । यथा—

प्रेयान् सायमपाकृतः मशपथं पादानतः कान्तया  
 द्वित्राययेव पदानि वासभवनाद् यावन्न यात्युन्मनाः ।  
 तावत् प्रस्युत पाणिसम्पुटगलन्मीवीनितम्ब धृतो  
 धायिरथैव कृतप्रणामकमहो प्रेम्णो विचित्रा गतिः ॥

जो कमल के फूल कई दिन तक खिल कर पुराने पड़ चुके हैं उनका  
 मुरझाना एक कदर्थनामात्र है उस कदर्थना का स्फुट वर्णन कवि इस प्रकार  
 करता है—

पहिले [ सूर्योदय के समय खिलस ] शक्ति हीन बड़ी-बड़ी [ कमलों  
 की ] केसरों का अग्रभाग नीचे झुक गया, उसके बाद अश्रमस्त विरली-विरली  
 पंजुड़ियाँ [ एक दूसरे से ] मिलीं । उसके बाद [ फूल की ] बाहरी पंजुड़ियाँ  
 केवल तनिक सी मुड़कर रह गयीं [ पुरी बन्द नहीं हो सकीं इत प्रकार ] बन्द  
 होने की प्रक्रिया में पुराने कमलों की [ बड़ी ] कदर्थना हुई ॥ १४ ॥

अर्थगुणो में अन्तिम दसम गुण 'कान्ति' का निरूपण अगले सूत्र में  
 करते हैं—

[ रचना का ] दीप्तरसत्वं 'कान्ति' [ नामक अर्थगुण कहलाता ] है ।

जिस [ रचना ] के शृङ्गार आदि रस दीप्त हों वह दीप्तरस हुई ।

उसका भाव दीप्तरसत्वं 'कान्ति' [ नामक अर्थगुण ] है । जैसे—

सायंज्वाल के समय शपथपूर्वक [ तुमको छोड़कर और कहीं नहीं जाऊँगा  
 इस प्रकार की शपथ खाते हुए और ] परों पड़े प्रिय को [ मानिनी ] कान्ता ने  
 अुरकार दिया । जब तक खिन्न मन वह वातभवन से दो तीन कदम भी नहीं  
 गया था कि उसके बदले [ नायिका ने स्वयं ] लुप्त जाते हुए अपन पारे का  
 पकड़े हुए बोड़कर नमस्कार कर स्वयं ही उसको पकड़ लिया । अहो प्रेम की  
 विचित्र महिमा है ।

एवं रसान्तरेष्वप्युदाहार्यम् ।

अत्र श्लोकाः—

गुणस्फुटत्वसाकल्यं काव्यपाकं प्रचक्षते ।

चूतस्य परिणामेन च चायमुपमीयते ॥ १ ॥

सुतिङ्संस्कारसारं यत् क्लिष्टवस्तुगुणं भवेत् ।

काव्यं घृन्ताकपाकं स्याज्जुगुप्सन्ते जनास्ततः ॥ २ ॥

गुणानां दशतामुक्तो यस्त्यार्थस्तदपार्थक्यम् ।

दाडिमानि दशेत्यादि न विचारक्षमं वचः ॥ ३ ॥ १५ ॥

इसमें विप्रलम्भपूर्वक सम्भोगशृङ्गार का दीप्त वर्णन है इसलिए यह 'कान्ति' नामक अर्थगुण का उदाहरण है ।

इसी प्रकार अन्य [ वीर वीभत्स आदि ] रसों में भी [ दीप्तरसत्व के ] उदाहरण समझ लेने चाहिए ।

इस विषय में [ संग्रह ] श्लोक [ इस प्रकार ] है—

गुणों की स्फुटता और पूर्णता को 'काव्य पाक' कहते हैं और 'घात्रपाक' के साथ उसकी उपमा दी जाती है ।

जिसमें सुप् तिङ् का संस्कारमात्र सार [ तत्व ] हो और वस्तु गुण [ अर्थ गुण ] क्लिष्ट [ अस्फुट ] हो वह काव्य 'घृन्ताक पाक' [ कड़ू के पाक के समान पाक वाला ] होता है और [ सहृदय ] लोग उस से घबड़ाते हैं ।

जिस [ काव्य ] का अर्थ [ वर्ण्य वस्तु ] दशों [ प्रकार के शब्द गुणों तथा अर्थगुणों ] से रहित हो वह [ काव्य ] अपार्थक्य है । [ 'दाडिमानि दश' आदि पदों की व्याकरण महाभाष्यकार ने अनर्थक पदों का उदाहरण दिया है । उसी की ओर संकेत करते हुए व्युत्तिकार कहते हैं कि ] बस अनार इत्यादि [ अनर्थक पदों ] के समान वह [ कवि की निर्गुण ] वाणी [ काव्य ] विचार के भी योग्य नहीं है ॥ १५ ॥

यहां वामन ने काव्यपाक की जो चर्चा उठाई है उसके विषय में राज-शेखर ने बहुत विस्तार के साथ विचार किया है । 'काव्यमीमांसा' में पाकों का वर्णन करते हुए राजशेखर ने नौ प्रकार के काव्यपाकों का वर्णन इस प्रकार किया है—

स [पाकः] च कविग्रामस्य काव्यमभ्यसतो नवधा भवति । तत्र १. घाघन्त-

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ती

‘गुणविवेचने’ तृतीयाधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः ।

अथगुणविवेचनम् ।

समाप्तञ्चेदं ‘गुणविवेचन’ तृतीयमधिकरणम् ॥

—०—

योरस्वादु पिवुमन्धपाकम्, २ आदावस्वादु परिणामे मध्यम बदरपाकम्, ३ आदा-  
वस्वादु परिणामे स्वादु मृद्दीकापाकम्, ४ आदौ मध्यममन्ते चास्वादु वार्ताक-  
पाकम्, ५ आद्यन्तयोर्मध्यम तिन्तिडीकपाकम्, ६ आदौ मध्यममन्ते स्वादु सहकार-  
पाकम्, ७ आदावुत्तममन्ते चास्वादु जमुकपाकम्, ८ आदावुत्तममन्ते मध्यम  
त्रुसपाकम्, ९ आद्यन्तयो स्वादु नारिकेलपाकमिति ।

तेषां त्रिष्वपि त्रिकेषु पाकाः, प्रथमे रत्याख्या । बदरमकवि पुनः कुकविः  
स्यात् । कुकविता हि सोष्ण्वाप्त मरणम् । मध्यमाः सस्कार्याः । सस्कारो हि  
सर्वस्य गुणमुत्कर्षति । द्वादशवर्णमपि सुवर्णपावकन्यायेन हेमीभवति । शेषाः  
प्राह्याः । स्वभावशुद्ध हि न सस्कारमपेक्षते । न मुक्तामणौ धातुस्तारतायै  
प्रभवति । अनवस्थितपाक पुनः कफित्यपाकमामनन्ति तत्र पलालघूननेन धन्नकण-  
लाभवत् मुमापितलाभ ।

राजशेखर ने इन नौ प्रकार के पाकों में से १, ४, ७, अर्थात् १ पिवु-  
मन्धपाक, ४ वार्ताकपाक और ७ जमुकपाक इन तीन को रत्याज्य, २, ५, ८  
अर्थात् २ बदरपाक, ५ तिन्तिडीकपाक और ८ त्रुसपाक इन तीन को सस्कार्यं  
तथा ३, ६, ९ अर्थात् ३ मृद्दीकापाक, ६ सहकारपाक और ९ नारिकेलपाक इन  
तीन को उपादेय माना है । वामन ने इन नौ में से केवल आन्नपाक और वृन्ताक-  
पाक इन दो का ही उल्लेख किया है ।

श्री पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति में  
गुणविवेचन नामक तृतीयाधिकरण में द्वितीयोऽध्याय समाप्त हुआ ।

‘अथगुणविवेचन’ समाप्त हुआ ।

और यह ‘गुणविवेचन’ नामक तृतीय अधिऋण समाप्त हुआ ।

—०—

श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया

‘काव्यालङ्कारदीपिकाया’ हिन्दीव्याख्याया

तृतीयाधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः ।

समाप्तञ्चेदं ‘गुणविवेचन’ नाम तृतीयमधिकरणम् ।

—०—

# ‘शब्दालङ्कारिकं’ नाम चतुर्थमधिकरणम्

प्रथमोऽध्यायः

[ शब्दालङ्कारविचारः ]

गुणनिर्वर्त्या काव्यशोभा । तस्याभातिशयहेतवोऽलङ्काराः ।  
तन्निरूपणार्थमालङ्कारिकमधिकरणमारभ्यते । तत्र शब्दालङ्कारो द्वौ  
यमकानुप्रासौ क्रमेण दर्शयितुमाह—  
पदमनेकार्थमक्षरं वाऽऽवृत्तं स्थाननियमे यमकम् । ४, १, १ ।

चतुर्थ अधिकरण का प्रथम अध्याय

[ शब्दालङ्कारों का विचार ]

तृतीय अधिकरण के प्रारम्भ में ‘गुण’ तथा ‘अलङ्कार’ का भेद निरूपण करते हुए बामन ने लिखा था कि ‘काव्य-शोभायाः कर्तारो धर्मा गुणा’ ‘सर्व-शयहेतवस्त्वलङ्काराः’ अर्थात् काव्य शोभा के उत्पादक धर्मों को ‘गुण’ और उस काव्य शोभा की वृद्धि के हेतुभूत धर्मों को ‘अलङ्कार’ कहते हैं । उस तृतीय अधिकरण के साथ इस चतुर्थ अधिकरण की सङ्गति जोड़ते हुए यहाँ प्रत्येक उसका स्मरण दिला कर इस अलङ्कार निरूपणपरक चतुर्थ अधिकरण का प्रारम्भ करते हैं । इस अधिकरण में तीन अध्याय रखे हैं । प्रथम अध्याय में ‘शब्दालङ्कारों’ का द्वितीय अध्याय में केवल ‘उपमा’ का, और तृतीय अध्याय में शेष अलङ्कारों का वर्णन किया गया है ।

काव्य की शोभा गुणों से उत्पन्न होती है और अलङ्कार उसकी वृद्धि के हेतु होते हैं । [ यह हम तृतीय अधिकरण के प्रारम्भ में कह चुके हैं । इसलिए काव्य शोभा के उत्पादक ‘गुणों’ के निरूपण के बाद अब उस शोभा के बढ़ाने वाले, अतिशयहेतु ] उन [ अलङ्कारों ] के निरूपण के लिए [ यह चतुर्थ ] शब्दालङ्कारिक अधिकरण प्रारम्भ करते हैं । [ उसमें भी इस प्रथमाध्याय में केवल शब्दालङ्कारों का निरूपण करना है । ] उनमें से [ शब्दालङ्कार मुख्य रूप से दो हैं । ] यमक और अनुप्रास रूप दोनों शब्दालङ्कारों को हम से दिखताने के लिए [ पहले यमक को ] कहते हैं—

स्थान नियम के, साथ, अनेकार्थक, पद अथवा अक्षर की आवृत्ति को ‘यमक’ कहते हैं ।

सूत्र में दिया हुआ अनेकार्थ विशेषण केवल पद का है अक्षर का नहीं । क्योंकि पद ही अनेकार्थ हो सकता है । यमक पद का अर्थ 'यम्यते गुण्यते प्रावर्त्यते पदमक्षर वेति यमः' । बहुल ग्रहण से कर्म में 'व' प्रत्यय करके 'यम' शब्द बना है । उससे स्वार्थ में 'क' प्रत्यय करके 'यम एव यमकम्' इस प्रकार यमक पद की व्युत्पत्ति होती है । जिससे भिन्नार्थक एक अथवा अनेक पदों की प्रावृत्ति का 'यमक' कहते हैं । इसका अभिप्राय यह हुआ कि यदि एक अथवा अनेक पूरे पदों की प्रावृत्ति होती है तो उन दोनों का अर्थ अवश्य भिन्न होना चाहिए । समानार्थ पदों की प्रावृत्ति इस यमकालङ्कार का विषय नहीं है । जहाँ पूर्ण पद की प्रावृत्ति न होकर उसके किसी एक देश की प्रावृत्ति हो उसको अक्षर की प्रावृत्ति कहा जायगा । यह एकदेश भूत अक्षर सार्थक न होने से अनर्थक है इसलिए सूत्र का अनेकार्थ विशेषण इस अक्षर प्रावृत्ति के साथ सङ्गत नहीं होता है । केवल पदों के साथ सम्बन्ध होता है ।

भामह ने अपने काव्यालङ्कार में यमक का लक्षण इस प्रकार किया है—

१ तुल्यश्रुतीना भिन्नानामभिधेयैः परस्परम् ।

वर्णानां य पुनर्वाचो यमकं तन्निगद्यते ॥

अर्थात् सुनने में समान प्रतीत होने वाले और अर्थ से भिन्न वर्णों की पुनर्वाचि या प्रावृत्ति को 'यमक' कहते हैं ।

इम लक्षण में पदों की प्रावृत्ति का उल्लेख नहीं किया है । परन्तु 'भिन्नानामभिधेयैः परस्परम्' से पद की प्रतीति हो जाती है । क्योंकि केवल वर्णों सार्थक नहीं होते । पद ही सार्थक होते हैं । इस प्रकार वर्णों की प्रावृत्ति में, प्रावृत्त वर्णों की चार प्रकार की स्थिति हो सकती है—  
१. जहाँ दोनों सार्थक हों । इस दशा में दोनों पद होने और उनको सामानार्थक नहीं अपितु भिन्नार्थक ही होना चाहिए । २. दूसरी दशा में दोनों अनर्थक होंगे । यह पदों की नहीं अपितु केवल वर्णों की प्रावृत्ति कहलायेगी । ३. तीसरे रूप में प्रथम अथ सार्थक और उत्तर भाग अनर्थक हो सकता है । इसमें पहिला सार्थक भाग पद होगा और दूसरा अनर्थक भाग पक्षय अथवा वर्ण रूप होगा । ४. चौथी स्थिति में पूर्वभाग अनर्थक और उत्तर भाग सार्थक हो सकता है । इसमें सार्थक उत्तर भाग पद और अनर्थक पूर्वभाग पक्षय रूप वर्णों

पदमनेकार्थं भिन्नार्थमेकमनेकं वा, तद्वदक्षरमावृत्तं स्थाननियमे सति यमकम् । स्वावृत्त्या सजातीयेन वा कात्स्न्यैकदेशाभ्यामनेकपादव्याप्तिः स्थाननियम इति ।

अथवा अक्षर कहलावेगा । इस प्रकार पदों अथवा वर्णों की आवृत्ति को 'यमक' कहते हैं । परन्तु जहाँ पदों की आवृत्ति हो वहाँ उन दोनों की भिन्नार्थकता अपरिहार्य है । इसलिए साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ ने यमक का लक्षण करते हुए लिखा है—

१ सत्यैवं पृथगर्थयाः स्वरव्यञ्जनसहतेः ।

क्रमेण तेनैवावृत्तिर्यमकं विनिगद्यते ॥

'यमक' के लक्षण में प्राचीन भामह तथा नवीन विश्वनाथ आदि दोनों के लक्षणों से प्रकृत ग्रन्थकार वामन के लक्षण में यह विशेषता है कि इन्होंने अपने लक्ष्य में स्थान-नियम का विशेष रूप से उल्लेख किया है । और उन स्थानों का विस्तारपूर्वक विवेचन भी किया है । ग्रन्थ भामह आदि आचार्यों ने इस स्थान नियम को स्वयं समझ लेने योग्य मान कर न उस का उल्लेख अपने लक्षण में ही किया है और न उसका अधिक विस्तार ही किया है ।

अनेकार्थ अर्थात् भिन्न अर्थ वाला एक पद अथवा अनेक पद, और उसी के समान [ एक अथवा अनेक ] अक्षर स्थान नियम के होने पर आवृत्त होने से 'यमक' [ नामक शब्दालङ्कार कहलाते ] है । [यमक के प्रयोजक पद की] अपनी वृत्ति [ उपस्थिति ] से अथवा [ दो भिन्न-भिन्न पदों के अंशों से मिलकर एक पद जैसा प्रतीति होने वाले ] सजातीय के साथ सम्पूर्ण रूप से अथवा एक देश से अनेक पादों में व्याप्ति को स्थान नियम [ कहा जाता ] है । [ इसका अभिप्राय यह हुआ कि आवृत्त पदों की स्थिति एक पाद में न होकर मुख्यतः अनेक पादों में होनी चाहिए । यह भी वामन का विशेष सिद्धान्त है । परन्तु यदि एकपादस्य आवृत्ति को यमक न माना जाय तो ]—

२ अथ समावृत्ते कुसुमैर्नवं—स्तमिव सेवितुमेकनराधिपम् ।

यमकुबेरजलेश्वरवज्रिणा समधुर मधुरञ्जितविक्रमम् ॥



यानि त्वेकपादभागवृत्तीनि यमकानि दृश्यन्ते तेषु श्लोकान्तरस्थ-  
संस्थानयमकापेक्षयैव स्थाननियम इति ॥ १ ॥

स्थानक्यनार्थमाह—

पादः पादस्यैकस्यानेकस्य चादिमध्यान्तभागाः स्थानानि ।

४, १, २ ।

पादः, एकस्य च पादस्यादिमध्यान्तभागाः, अनेकस्य च पादस्य  
त एव, स्थानानि । पादयमकं यथा—

असञ्जनयचो यस्य कलिकामधुगदितम् ।

तस्य न स्याद् विपत्तरोः कलिकामधु गदितम् ॥ १ ॥

इत्यादि अथवा 'हुमवतीमवतीर्य अनस्थसीम्' इत्यादि उदाहरणों में  
यमक का यह लक्षण नहीं जावेगा क्योंकि वह अनेक पादों में नहीं किन्तु एक  
ही पाद में है । इसलिए इस प्रकार के उदाहरणों में लक्षण की संज्ञति करने  
और प्रव्याप्ति हटाने के लिए वृत्तिकार कहते हैं—

और जो [ कहीं-कहीं ] एक [ हो ] पाद के भाग में स्थित यमक  
दिखाई देते हैं उनमें अन्य श्लोकों में समुचित स्थान पर [ अर्थात् भिन्न-भिन्न  
पादों में ] स्थित यमकों की अपेक्षा से [ उनके सजातीय होने से गौणी वृत्ति  
लक्षणा के द्वारा ] स्वातन्त्रियम [ अनेकपाद व्याप्ति सम्झी जा सकती ] है ॥ १ ॥

[ यमक में वर आदि की आवृत्ति कहा करनी चाहिए उसके उचित ]  
स्थानों के कथन [ करने ] के लिए [ अमला सूत्र ] कहते हैं—

[ एक सम्पूर्ण ] पाद, और एक अथवा अनेक पाद के आदि, मध्य, अन्त  
भाग [ यमक में आवृत्ति के उचित ] स्थान हैं ।

पाद, और एक पाद के आदि, मध्य, अन्त भाग तथा अनेक पादों के वे  
ही [ आदि मध्य, अन्त, भाग यमक के उचित ] स्थान हैं ।

[ समस्त ] पाद [ की आवृत्ति रूप ] यमक [ का उदाहरण ] जेंते—

असञ्जन [ हुम् हुम् ] के कलि [ युग अथवा पाप ] को दृष्टाओं  
को पूर्ण करने वाले [ कामधुक् ] वचन जिसके लिए [ ग्रहित ] पुण्य [ मान्य ]  
है उसके लिए विषय को कलिकाओं का मधु भी ग्रहित [ निन्दित त्याज्य ]  
नहीं होगा ॥ १ ॥

एकपादस्थादिमध्यान्तयमकानि—

हन्त हन्तरातीनां धीर धीरचिन्ता तव ।

कामं कामन्दकीनीतिरस्या रस्या दिवानिशम् ॥ २ ॥

इस उदाहरण में 'कलिकामधुगहितम्' इस पूरे पाद की भावृत्ति है और उसका अर्थ भिन्न-भिन्न है । एक जगह 'कलि-कामधुक्' और 'गहितम्' पदच्छेद होता है । और दूसरी जगह 'कलिकामधु गहितम्' पदच्छेद होता है । भिन्नार्थक अनेक पदों की भावृत्ति होने से यमक है । और वह भावृत्ति श्लोक के एक सम्पूर्ण पाद की है इसलिए यह 'पादयमक' का उदाहरण है ।

इसमें द्वितीय पाद, चतुर्थ चरण के स्थान पर भावृत्त हुआ है । वह तृतीय पाद के स्थान पर भी भावृत्त हो सकता है । इसी प्रकार प्रथम पाद की २, ३, ४ पाद के स्थान पर तीन प्रकार की भावृत्ति, और तृतीय पाद की चतुर्थ पाद के स्थान पर की एक प्रकार की भावृत्ति कुल छः, और एक भेद इस प्रकार का जिस में प्रथम चरण ही चारों चरणों के रूप में भावृत्त हो इन सब को मिला कर 'पाद यमक' के सात भेद हो सकते हैं । दो प्रकार की पाद की भावृत्ति यह भी हो सकती है कि प्रथम पाद द्वितीय स्थान पर और तृतीयपाद चतुर्थ स्थान पर भावृत्त हो । अथवा प्रथम पाद चतुर्थ के स्थान पर और द्वितीय पाद तृतीय के स्थान पर भावृत्त हो । इन दो को और जोड़ देने से नौ प्रकार के 'पाद यमक' हो सकते हैं । उनमें से दिग्मात्र प्रदर्शन के लिए 'पाद यमक' का केवल एक उदाहरण यहाँ दिया गया है ।

एक [ ही ] पाद के आदि, मध्य और अन्त में स्थित [ पदों की भावृत्ति रूप ] यमक [ के तीन उदाहरण ] जैसे—

हे शत्रुघ्नो के नाश करने वाले [ हन्तः शत्रातीनां=हन्तरातीनां ] धीर तुम्हारी [ धीः धीचिन्ता=धीरचिन्ता ] बुद्धि [ बुद्धौ धीचिन्ता ] अच्छी है । कामन्दकी [ कामन्द ] नीति शास्त्र इस [ तुम्हारी बुद्धि ] के लिए रस दिन [ तवेव ] यथेष्ट [ रस्या ] आस्वादन करने योग्य है ॥ २ ॥

इस उदाहरण में चारों पादों के आदि में हन्त हन्तः, २ धीर, धीरचिन्ता, ३ काम कामन्दकी, ४ रस्या [ नीतिरस्या ] रस्या की भावृत्ति पाई जाती है । इसलिए यह 'पादादि यमक' का उदाहरण है । पाद के मध्य भाग में आए हुए 'यमक' का अगला उदाहरण देते हैं—

वसुपरासु परासुमिवोष्मती-ध्वविकलं विकलङ्कशशिप्रभम् ।

प्रियतमं यतमन्तुमनीश्वरं रसिकतासिकतास्विव हृतासु का ॥ ३ ॥

सुदृशो रसरेचकितं चकितं भवतीक्षितमस्ति मितं स्तिमितम् ।

अपि हासलवस्तवकस्तव कस्तुलयेन्ननु कामधुरां मधुराम् ॥ ४ ॥

पादयोरादिमध्यान्तयमकानि यथा—

[ यतमन्तु ]—यत उपरत मन्तुरपराधो यस्य तं ] निरपराध, निष्कलङ्क  
घाशी के समान सुन्दर, अविकलाङ्ग किन्तु ऐश्वर्यरहित [ अनोड्यर निधन ]  
मियनम [ पुरुष ] को भूतक [ परागता असवः प्राणा यस्य तं परासु ] के  
समान छोड़ देने वाली, [ अतएव ] बालू के समान [ स्नेहहीन ], घन की लोभी  
[ वसुपरासु ], उन [ वेद्याधो ] में क्या रसिकता हो सकती है ॥ ३ ॥

इस श्लोक में चारों चरणों में पादों के मध्य भाग में [ वसु ] परासु  
परासु [ मिव ], २. [ ध्व ] विकल विकल [ कशशिप्रभम् ], ३. [ प्रि ] यतमं  
यतम [ तुमनीश्वर ], ४ [ र ] सिकता-सिकता [ स्विव ] पदों की प्राप्ति की  
गई है। अतएव यह 'पादमध्यवर्ती-यमक' का उदाहरण है। 'पादान्तवर्ती-यमक'  
का मगला उदाहरण देते हैं—

[ भवति अर्थात् त्वयि ] तुम्हारे प्रति [ उस ] सुन्दरी [ सुवृषाः ] का  
[ रसेन अनुरागविशेषेण रेचकितं पूर्ण रसरेचकितं ] अनुराग पूर्ण, चकित, [ 'चकितं  
भयसन्भ्रमः' कोई और देल न ले इस प्रकार के भय सन्भ्रम से पूर्ण ] पुषचाव  
[ स्तिमितं निभूतम् ] और तनिक सा [ मितं क्षीणम् ] कटाक्ष [ भी ] है। और  
पुष्पगुच्छ के समान [ हासलवस्तवक ] मन्व मुस्कान भी है। इसलिये तुम्हारी  
[ आनन्दमयी ] मधुर कामधुरा को कौन [ उठा ] हटा सकता है। [ कोई नहीं  
हटा सकता। अथवा कोई उसकी बराबरी नहीं कर सकता है ] ॥ ४ ॥

इस श्लोक के चारों चरणों के अन्त में १. [ रे ] चकित चकित,  
२ [ अ ] स्ति मित स्तिमित, ३ [ हासलव ] स्तवक स्तव क, और ४. [ का ]  
मधुराम् मधुराम् पदों की प्राप्ति होने से यह 'पादान्तवर्ती-यमक' का  
उदाहरण हुआ।

३. दो पादों के आदि, मध्य और अन्त [ में स्थित ] यमक [ के तीन  
उदाहरण भागें देंगे। उनमें ॥ सबसे पहिले दो पादों के आदि में स्थित यमक  
का उदाहरण देते हैं ] जैसे—

भ्रमर द्रुमपुष्पाणि भ्रम रत्यै पिवन् मधु ।  
 का कुन्दकुसुमे प्रीतिः काकुन्दत्वा विरौपि यत् ॥ ५ ॥  
 अप्यशक्यं तथा दत्तं दुःख शक्यान्तरात्मनि ।  
 चाणो बाहीकनारीणां वेगवाही कपोलयोः ॥ ६ ॥

सपदि कृतपदस्त्वदीक्षितेन स्मितशुचिना स्मरतस्त्वदीक्षितेन ।  
 भवति यत् जनः सचित्तदाहो न खलु मृषा कुत एव चित्तदाहो ॥७॥

हे भ्रमर । कुन्द के फूल में ही ऐसी कौन सी [ विशेष ] प्रीति है जो [ कुन्द का फूल शिशिर श्रुतु में ही खिलता है । शिशिर की समाप्ति के बाद वसन्त श्रुतु आने पर उसका खिलना बन्द हो जाता है । इसलिये जब वसन्त श्रुतु में जब कुन्द-कुसुम नहीं खिलता है तब 'काकु' बत्वा = ध्वनिविकारं कृत्वा 'काकुः' स्त्रियां विकारो यः शोकभीत्यादिभिर्ध्वनैः ] ध्वनि विगाड़ कर रोता [ विकृतं रौपि विरौपि ] फिर रहा है [ वसन्त श्रुतु में इतने सारे फूल खिल रहे हैं ] जा रति [ भ्रातृवः ] के लिए उनका मधुपान करता हुआ [ अन्य ] पेड़ों के फूलों पर मंडरा ॥५॥

यहा प्रथम दो चरणों के आदि में 'भ्रमर भ्रमर [ त्यै ]' पद की ओर अन्तिम दोनों चरणों के आदि में 'का कुन्द ओर काकुं व [ रत्वा ]' पदों की प्रावृत्ति होने से यह दो पादों के आदि में उपस्थित यमक का उदाहरण हुआ । दो पादों के मध्यवर्ती यमक का उदाहरण आगे देते हैं ।

उत्त [ रानी ] ने [ शकियों शकाहमजनपदस्त्रोणां ] 'शक'-देश वासिनी स्त्रियों के अन्तरात्मा में असह्य [ अशक्य ] दुःख दिया ओर बाहीक देश की स्त्रियों के कपोलों पर वेगवाही घामुष्णों का प्रवाह दिया ॥६॥

इसमें प्रथम चरण और द्वितीय चरण के मध्य में [ अ ] शक्यं शक्यां [ तरात्मनि ] पदों की ओर तृतीय तथा चतुर्थ चरणों के मध्य में 'बाहीक [ वेग ] बाहीक [ पोलयोः ]' पदों की प्रावृत्ति होने से यह दो पादों के मध्य में स्थित यमक का उदाहरण है । दो पादों के अन्त में रहने वाले यमक का उदाहरण आगे देते हैं—

स्मित से शुभ्र ओर काम तत्व की बोधा लिये हुए तुम्हारे कटाक्ष का पात्र हुआ पुरुष चित्तबाहू युक्त हो जाता है । [ जब तुम्हारे केवल देखने मात्र से चित्तबाहू होने लगता है तब ] किसी से भी चित्तबाहू हो सकता है यह कहना मिथ्या नहीं है ॥७॥

एकान्तरपादान्त्यमकम् यथा—

उद्वेजयति भूतानि यस्य राक्षः कुशासनम् ।

सिंहासनवियुक्तस्य तस्य क्षिप्रं कुशासनम् ॥ ८ ॥

एवमेकान्तरपादादिमध्यमकान्युद्धानि ।

इस श्लोक के प्रथम द्वितीय चरणों के अन्त में [ कृतपदस् ] त्वदीक्षितेन, और [ स्मरत ] त्वदीक्षितेन पदों की तथा तृतीय चतुर्थ चरण के अन्त में 'चित्तवाहो' पदों की भावृत्ति होने से दो पादों के अन्त में स्थित यमक का उदाहरण है ।

एक पाद के अन्तर से पादान्त में स्थित यमक [ का उदाहरण ] जैसे—

जिस राजा का बुरा शासन [ प्रजा ] जनों को दुःखदायक होता है ।

सिंहासन वियुक्त होकर [ सिंहासन को छोड़ कर ] उसको क्षीघ्र ही कुर्सी पर बैठना [ घन-वन मारा-मारा फिरना ] होता है ॥ ८ ॥

इस श्लोक में 'एकान्तरित-पादान्त-यमक' है । क्योंकि द्वितीय और चतुर्थ चरण के अन्त में 'कुशासनम्' पद की भावृत्ति है । इस सूत्र के उदाहरणों में से प्रथम उदाहरण में भी तीसरे और चतुर्थ चरण में भावृत्ति दिखलाई थी । परन्तु वह समस्त पद की भावृत्ति थी और यहाँ केवल पादान्त की भावृत्ति है यह उन दोनों का भेद है ।

इसी प्रकार 'एकान्तरित-पादादि-यमक' का निम्न उदाहरण हो सकता है ।

करोतिताम्रो रामाणा तन्नीताउनविभ्रमम् ।

करोति सेव्य कान्ते च ध्वणोत्पलताडनम् ॥

इसमें प्रथम और तृतीय चरण के आरम्भ में 'करोति' और 'करोति' पद होने से यह 'एकान्तरित-पादादि-यमक' का उदाहरण है । 'एकान्तरित-पादमध्य-यमक' का निम्न उदाहरण हो सकता है—

यान्ति यस्यान्तिके सर्वेऽप्यन्तकान्तमुपाधयः ।

त दान्तचितवृत्तान्त गौरीकान्तमुपास्महे ॥

इस श्लोक के द्वितीय और चतुर्थ चरण के मध्य में 'कान्त' पद की भावृत्ति होने से यह 'एकान्तरित-पादमध्ययमक' का उदाहरण है ।

इस प्रकार 'एकान्तरित पाद' के आदि और मध्य यमकों [ के उदाहरणों ] को [ रचय ] समझ लेना चाहिए ।

समस्तपादान्नयमकं यथा—

नतोन्नतभ्रू गतिवद्धलास्यां विलोक्य तन्वीं शशिपेशलास्याम् ।

मनःकिमुत्तान्यसि चन्द्रलास्यां कृती स्मराज्ञा यदि पुष्कला स्याम् ॥६॥

एवं समस्तपादादिमध्ययमकानि व्याख्यातव्यानि । अन्ये च जातिसङ्करभेदाः सुधियोत्प्रेक्ष्याः ।

समस्त [ चारों ] पादों के अन्त में यमक [ का उदाहरण ] जैसा—

हे चञ्चल मन ! नत और उन्नत भौंहों की गति से लास्य [ नृत्य ] युक्त, चन्द्रमा के समान सुन्दर मुख वाली, इस तन्वी को देख कर क्यों उत्तेजित हो रहा है । यदि इस [ तन्वी ] में कामदेव की आत्मा पुष्कल मात्रा में आजावे [ काम का पूर्ण वेग से प्रभाव हो जावे ] तो [ इसके साथ सम्भोग आदि का अवसर प्राप्त हो सकने से ] में कृतार्थ हो जाऊँ ॥६॥

इस श्लोक के चारों चरणों में 'लास्या' पद आता है इसलिए यह 'समस्त पादान्त यमक' है ।

इसी प्रकार समस्त पादों के आदि और मध्य [ में स्थित ] यमकों की भी व्याख्या समझ लेनी चाहिए । और भी [ इन भेदों के ] सङ्कट से उत्पन्न भेद शुद्धिमान् [ पाठक ] स्वयं समझ ले ।

समस्त पादों के आदि में होने वाले यमक के लिए निम्नलिखित उदाहरण दिया जा सकता है—

सारसाऽलङ्कृताकारा सारसामोदनिर्भरा ।

सारसालवृतप्रान्ता सा रसाद्या सरोजिनी ॥

इसमें चारों पादों के आदि में 'सारसा' की आवृत्ति होने से यह 'समस्तपादादियमक' का उदाहरण है । 'समस्तपादमध्ययमक' के लिए निम्न उदाहरण दिया जा सकता है—

स्थिरायते यतेन्द्रियो न भूयते यतेर्भवान् ।

अमायते यतेऽप्यनूत् मुखाय ते यतेऽयमम् ॥

इस श्लोक के चारों पादों के मध्य में 'यते' की आवृत्ति की गई है । इसलिए यह 'समस्तपादमध्ययमक' का उदाहरण हो सकता है । अन्य सङ्कर जातिभेद के लिए निम्न उदाहरण दिया जा सकता है—

सनाकवनित नितम्बश्चिरं, चिरं मुनिनदंनंदं तममुप ।

मता पश्यत्यतोऽवतो रसपरा, परास्त्वसया मयाऽधिदसति ॥

अक्षरयमकन्त्येकाक्षरमनेकाक्षरञ्च । एकाक्षरं यथा—

नानाकारेण कान्ताभ्रराराधितमनोभुवा ।

विविक्तेन विलासेन ततश्च हृदयं नृणाम् ॥ १० ॥

एवं स्थानान्तरयोगेऽपि द्रष्टव्यः ।

सजातीयनैरन्तर्यादस्य प्रकर्षो भवति । स चायं हरिप्रबोधे दृश्यते । यथा—

इस प्रकार पादयमको का निरूपण कर चुकने के बाद अब प्रागे प्रक्षर-यमको का निरूपण करते हैं ।

प्रक्षर यमक एकाक्षर और अनेकाक्षर [ भेद से दो प्रकार का ] होता है । [ उनमें से ] एकाक्षर [ यमक का उदाहरण ] जैसा—

काम की झाराधना करने वाली काम्ता की भीहों ने नाना प्रकार के सुन्दर विलास से [ प्रपन्न देखने वाले प्रिय ] लोगों के हृदय को धीर दिया ॥ १० ।

इस श्लोक के प्रथम चरण के आदि में 'नाना' पद के रूप में 'नकार' की प्रावृत्ति, द्वितीय चरण के आदि में उसी प्रकार 'राराधित' में 'रकार' की प्रावृत्ति, तृतीय चरण के आदि में 'विविक्तेन' पद में 'वि' की प्रावृत्ति और अन्तिम चतुर्थ चरण के आदि में 'ततश्च' पद में 'तकार' की प्रावृत्ति होने से यह 'एकाक्षर यमक' का उदाहरण है । वैसे तो यह अनुप्रास का उदाहरण होता, परन्तु इस प्रावृत्ति में स्थान का नियम है, चारों पादों के आदि में नियमित रूप से यह वर्ण की प्रावृत्ति हुई है इसलिए यह 'एकाक्षर यमक' का ही उदाहरण है, अनुप्रास का नहीं ।

इसी प्रकार स्थानान्तर [ अर्थात् पाद के मध्य अथवा अन्त ] में योप में भी [ यह 'एकाक्षर यमक' हो सकता है उसे ] समझ लेना चाहिए ।

स्थानान्तरयोग का उदाहरण निम्न प्रकार दिया जा सकता है—

सभासु राजन्नसुराहतेमृक्षमंहीसुराणा वसुराजितैः स्तुताः ।

न भासुरा यान्ति सुरान्न ते गुणाः प्रजाम् रागात्मसु राशिता गता ॥

सजातीय [ एक वर्ग के अथवा 'तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्' इस पाणिनि सूत्र के अनुसार सवर्णसज्ञक वर्णों ] के निरन्तर स्थित होने पर इस [ 'एकाक्षर यमक' या 'अनुप्रास' ] का [ अधिक ] प्रकर्ष होता है । इस प्रकार का [ सजातीय नैरन्तर्ययुक्त ] यमक हरिप्रबोध [ नरमक काव्य ] में देखा जाता है । जैसा—

विबिधधवचना नागगर्द्धनाना  
 वि-विततगगनाऽनाममज्जजनाऽना ।  
 रुरुराललना नाववन्धुन्धुनाना  
 मम हि हिततनाऽनानन-स्व-स्वनाऽना ॥ ११ ॥

अनया च दर्शयमकमालया पदयमकमाला व्याख्याता ॥ २ ॥

[ हरि-प्रबोध के इस श्लोक में हरि विष्णु, हनुवर बलराम से समुद्र के समीप की भूमि का वर्णन कर रहे हैं । समुद्र के किनारे की भूमि कैसी है कि ] माना प्रकार के अर्जुन [ 'धयो वृक्षे नरे पस्यावर्जुने च द्रुमान्तरे' ] के वन जिस में है, [ विविधानि धवानामर्जुनानां वनानि यस्यां सा विविधधवचना । नागाः कुञ्जराः सर्पा वा तान् गृह्णन्ति अभिलाषन्तीति नागगर्दाः । तपाविधा श्रद्धाः समृद्धा ये नानाविधा वयःपक्षिणः तैविततं ध्याप्तं गगनं यस्याः सा नागगर्द्धनाना-वि-विततगगना । ] हाथियों [ पर बैठने ] अथवा [ खाने के लिए ] सर्पों के अभिलाषी जो [ मयूर आदि ] नाना प्रकार के पक्षी उनसे व्याप्त हैं आकाश जिसका, और [ अनाममज्जजना—न दिद्यते नाभो नमनं यस्मिन् कर्मणि तत्तया भज्जन्तो जना यस्यां सा अनाममज्जजना ] जिसमें बिना भुके लोग नहा सकते हैं, और, [ अना—न दिद्यते नरी यस्यां सा अना अथवा अनिति प्राणिति स्फुरतीति अना ] जिसमें कोई मनुष्य नहीं है [ अर्थात् निर्जन ] अथवा [ अनिति प्राणिति स्फुरतीति अना ] सजीव सी [ द्यशशललना—दृक्णां मृगाणां शशानां च ललनं विलासी यस्यां सा द्यशशललना ] मृगों और शशकों के विलास से मुस्त, [ और नागयानुधुनाना नी—आवयो. अवग्युं शत्रुं धुनाना ] हम जानो [ कृष्ण और बलराम ] के शत्रुओं का नाश करने वाली [ हि—यतः, हिततना—आवयोहितं तनोतीति हिततना ] क्योंकि अथवा निश्चय से [ हमारे ] हित को करने वाली, [ और अनानन-स्व-स्वनाऽना—न दिद्यते अननं यस्यासौ अनाननः, स्व आत्मीयः स्पन एव अनः प्राणनं यस्याः सा अनानन-स्व-स्वनाऽना ] मूल रहित [ मूल से सञ्चारण न किया जाने वाली ] जो अपनी [ पृथिवी के भीतर, की ] आबाद, वही जिसका जीवन है [ ऐसी समुद्र के समीप की पृथिवी है ] ॥११॥

इस श्लोक में सब जगह सभातीय धारो का नैरन्तर्य पाया जाता है इसलिए यह 'एकाक्षर यमक' के प्रकर्ष का उदाहरण है ।

इस वर्ण यमक की माता से [ उसी के समान सम्भावित ] पदयमक-माता की भी व्याख्या हो गई ॥ २ ॥



भङ्गादुत्कर्षः । ४, १, ३ ।

उत्कृष्टं खलु यमकं भङ्गाद् भवति ॥ ३ ॥

• शृङ्खला परिवर्तकश्चूर्णमिति भङ्गमार्गः । ४, १, ४ ।

एते खलु शृङ्खलादयो यमकभङ्गानां प्रकारा भवन्ति ॥ ४ ॥

वर्णविच्छेदचलन शृङ्खला । ४, १, ५ ।

वर्णानां विच्छेदो वर्णविच्छेदः । तस्य चलनं यत् सा शृङ्खला ।  
यथा 'कलिकामधु' शब्दे 'काम' शब्दविच्छेदे 'मधु' शब्दविच्छेदे च  
तस्य चलनम् । लि-म-यणयोर्विच्छेदात् ॥ ५ ॥

यमक की ही कुछ अन्य विशेषताओं को सूचित करने के लिए अगले सूत्र में कहते हैं—

भङ्ग से [ यमक का अधिक ] उत्कर्ष होता है ।

• [ पदों में ] भङ्ग [ विच्छेद कर देने ] से निश्चय ही यमक [ अधिक ] उत्कृष्ट हो जाता है ॥ ३ ॥

उस भङ्ग के भेदों को दिखलाने के लिए अगला सूत्र लिखते हैं ।

१ शृङ्खला, २ परिवर्तक और ३ चूर्ण-[यह तीन] भङ्ग के प्रकार हैं ।

यह शृङ्खला आदि [ तीन ] यमक के भङ्ग के प्रकार होते हैं ॥ ४ ॥

उनकी क्रम से व्याख्या कहते हैं—

वर्णों के विच्छेद का [ कमशः प्रागे ] सरकना 'शृङ्खला' [ कहलाता ] है ।

वर्णों का विच्छेद वर्णविच्छेद [पद का अर्थ] है । उस [ वर्णविच्छेद ] का चलना [ प्रागे सरकना ] जो है वही 'शृङ्खला' [ नामक भङ्ग का एक प्रकार ] है । जैसे [ पिछले पृष्ठ पर उद्धृत 'कलिकामधुर्गहितम्' वाले उदाहरण में ] 'कलिकामधु' शब्द में [ पहिले कलि कामधुक् यह पदच्छेद करने पर कलि पद से ] काम शब्द को चलाने करने पर [ 'लि' पर वर्ण-विच्छेद होता है । 'किर' 'कलिका मधु' ऐसा पदच्छेद करने पर यह विच्छेद 'लि' ॥ सरक कर 'का' पर आ जाता है । इसलिए ] और मधु शब्द के विच्छेद करने पर उस [ वर्ण विच्छेद का लि से का की ओर ] चलन होता है । [ क्योंकि 'कलिकामधु' में बीच के 'का' का एक ओर ] 'लि' और [ दूसरी ओर ] 'म' से विच्छेद होने से [ यह वर्ण विच्छेद के चलन की एक 'शृङ्खला' बन जाती है । इसलिए ]

सङ्गविनिवृत्तौ स्वरूपापत्तिः परिवर्तकः । ४, १, ६ ।

अन्यवर्णसंसर्गः सङ्गः । तद्विनिवृत्तौ स्वरूपस्यान्यवर्णतिरस्कृतस्यापत्तिः प्राप्तिः परिवर्तकः । यथा 'कलिकामधुगर्हितम्' इत्यत्र 'अर्हितम्' इति पदं गकारस्य व्यञ्जनस्य सङ्गाद् 'गर्हितम्' इत्यन्यस्य रूपमापन्नम् । तत्र व्यञ्जनसङ्गे विनिवृत्ते स्वरूपमापद्यते अर्हितमिति । अन्यवर्णसंक्रमेण भिन्नरूपस्य पदस्य ताद्रूप्यविधिरयमिति तात्पर्यार्थः । एतेनेतरावपि व्याख्यातौ ॥ ६ ॥

इस प्रकार के वर्णविच्छेद होने पर यमक भङ्ग का 'भृङ्गला' नामक विशेष भेद होता है ] ॥ ५ ॥

यमक भङ्ग के दूसरे 'परिवर्तक' नामक भेद का निरूपण अगले सूत्र में करते हैं—

[ पास के किसी सम्बद्ध अक्षर से ] सङ्ग के छूट जाने पर [ उस वर्ण के सङ्ग के कारण विकृत हुए वर्णों की जो सङ्ग के हटने से पुनः अपने ] स्वरूप की प्राप्ति [ है वह वर्णों की विकृति से स्वरूप भूत प्रकृति की धीरे परिवर्तित हो जाने से ] 'परिवर्तक' [ नामक 'यमक-भङ्ग' का उदाहरण होता ] है ।

अन्य वर्णों का संसर्ग [ यहाँ ] सङ्ग [ पद से अभिप्रेत ] है । उसके छूट जाने पर अन्य वर्ण [ के संसर्ग के कारण ] से तिरस्कृत [ प्रतीत न होने वाले वर्णों के अपने ] स्वरूप की प्राप्ति [ जिस भङ्ग प्रकार में हो जाती है उसे ] 'परिवर्तक' [ कहा जाता ] है । जैसे [पृ० १६३ पर उद्धृत पूर्वोक्त] 'कलिकामधुगर्हितम्' इस [ उदाहरण ] में 'अर्हितम्' यह पद व्यञ्जन रूप गकार के सङ्ग से [ अपने अर्हित ध्येष्ट पुण्य अर्थ प्रतिपादक स्वरूप को छोड़ कर ] 'गर्हितम्' इस [ प्रकार के ] अन्य के रूप को प्राप्त हो गया है । उस [ 'गर्हितम्' ] में से [ गकार रूप ] व्यञ्जन का सङ्ग हट जाने पर [ वह 'गर्हितम्' पद ] 'अर्हितम्' इस रूप में अपने स्वरूप को प्राप्त कर लेता है । [ इसलिए यह 'परिवर्तक' नामक दूसरे 'यमक भङ्ग' का उदाहरण है । इसका अभिप्राय यह हुआ कि ] अन्य भिन्न वर्णों के संसर्ग से भिन्न रूप [ हुए ] पद का [ उस अन्य वर्ण के संसर्ग के छूट जाने पर पुनः ] अपने उस [ मूल ] रूप को प्राप्ति का यह विधान [ 'परिवर्तक' नाम से प्रसिद्ध ] है, यह तात्पर्यापेक्षित हुआ । [ 'परिवर्तक' की ] इस [ व्याख्या ] से [ 'परिवर्तक' के ] सम्भावित ] अन्य दोनों भेद [ अर्थात् १. विच्छेदयुक्त अनेक पदों के मिलाने

पिण्डाक्षरभेदे स्वरूपलोपश्चूर्णम् । ४, १, ७ ।

पिण्डाक्षरस्य भेदे सति पदस्य स्वरूपलोपश्चूर्णम् । यथा—

योऽचलकुलमपति चलं, दूरसमुन्मुक्तशुक्तिमीनां कान्तः ।

साग्नि विभति च सलिलं, दूरसमुन्मुक्तशुक्तिमीनाङ्कान्तः ॥ १२ ॥

से स्वरूप की प्राप्ति और २. भिन्न-भिन्न दो हलो ध्वान्त ध्वञ्जनों के मिलाने से स्वरूपलाभ रूप ] भी व्याख्यात हो गए [ यह समझना चाहिए ] ।

वे परिपतक के और दो भेद जिनका वृत्तिवार यहां संकेत कर रहे हैं इन प्रकार हो सकते हैं कि एक में विच्छेदयुक्त अनेक पदों के मिला देने पर और दूसरे में अलग-अलग स्थित दो ध्वञ्जन वर्णों के मिला देने पर जो स्वरूप लाभ हो सकता है ये दोनों भी यमक भङ्ग के परिवर्तक के उदाहरण हो सकते हैं । यह अन्तिम भेद अगले 'चूर्ण' नामक भेद से विपरीत बनेगा ॥ ६ ॥

'यमक भङ्ग' के तृतीय भेद 'चूर्ण' का निरूपण करने के लिए अगला सूत्र लिखते हैं—

संयुक्ताक्षर [ पिण्डाक्षर ] को अलग कर देने पर [ पद का ] स्वरूप का लोप [ हो जाना ] 'चूर्ण' [ नामक यमक भेद का तृतीय प्रकार ] है ।

समुक्ताक्षर [ पिण्डाक्षर ] का विदलेय हो जाने पर पद के स्वरूप का लोप 'चूर्ण' [ नामक यमक भेद का तृतीय प्रकार ] है । जैसे—

[ इस श्लोक में कवि समुद्र का वर्णन कर रहा है । समुद्र कंठा है उसका पहला विशेषण है 'दूरसमुन्मुक्तशुक्तिमीनां कान्तः' । इसका अर्थ होगा 'दूरे समुम्पता शुक् शोकी येन सः दूरसमुन्मुक्तशुक्' और 'तिमीना मत्स्याना कान्तः प्रियः' । अर्थात् ] शोक रहित और मछलियों का प्रिय [ समुद्र है । यही पाद इस श्लोक के चतुर्थ उरण के भी रूप में 'दूरसमुन्मुक्तशुक्तिमीनां कान्तः' इस रूप में भावित हुआ है । वहां उस का अर्थ करते समय दूरसम् और 'उन्मुक्तशुक्तिमीनाङ्कान्तः' इस प्रकार दो पद अलग अलग हो जायेंगे । उसके 'उन्मुक्तशुक्तिमीनाङ्कान्तः' इस अर्थ का अर्थ 'उन्मुक्ता उद्यतमुक्ता. मुक्तयः उन्मुक्तशुक्तयः' जिन शक्तियों में से मोती निकल गए हैं या ऊपर निकल रहे हैं । इस प्रकार की 'शुक्ति' और और अर्थात् मछलियों अथवा अर्थात् पित्त है जिससे, ऐंगर जिसका अन्त अर्थात् प्रान्त भाग है । इस प्रकार था समुद्र है । अर्थात् ] बाहर निकले हुए मोतियों वाली शक्तियों और मछलियों से अर्थात् तट वाला समुद्र 'दूरसम्' अर्थात् धारी, और 'साग्नि' अर्थात् बड़बानत पुरत, 'सलिल' जल की

अत्र शुक्तिभेदे कीर्ति पिण्डाचरं, तस्य भेदे शुक्तिपदं लुप्यते  
ककार-तिकारयोरन्यत्र संक्रमात् । दूरसमुन्मुक्तशुक्, अचलकुलं, तिमोनां  
कान्तः समुद्रः ।

अत्र श्लोकाः—

अखण्डवर्णविन्यासचलनं शृङ्खलाऽमला ।

अनेन खलु भङ्गेन यमकानां विचित्रता ॥ १३ ॥

यदन्यसङ्गमुत्सृज्य नेषध्यमिष नर्तकः ।

शब्दस्वरूपमारोहेत् स ज्ञेयः परिवर्तकः ॥ १४ ॥

धारण करता है । ओर जो [ समुद्र पर्वतों के पङ्क्तु काटने वाले इन्द्र के भय से ]  
[ चल ] 'कांपते' हुए, [ 'अचलं' अर्थात् समुद्र के भीतर छिप कर बंठे हुए  
धारणागत-मैनाक ] पर्वत को [ 'अवति' ] रक्षा करता है ॥ १२ ॥

यहां [ द्वितीय चरण के ] श्रुति पद में 'वित' यह समुच्चयशब्द है । इस  
को विभक्त कर देने पर श्रुति पद का लोप हो जाता है । ककार [ का शुक  
उन्मुक्तशुक पद में ] ओर तिकार [ 'ति' अक्षर ] का [ तिमोनां पद में ] अन्यत्र  
[ 'शुक' तथा 'तिमोनां' पदों में ] संग्रह हो जाने से [ श्रुति पद रहता ही नहीं है ।  
उसका लोप हो जाता है । 'नृणं' हो जाता है । इसलिए यह 'घूर्ण' नामक यमक  
भेद का उदाहरण होता है । इसके पदों का अन्यय इस प्रकार होता है [ 'दूर-  
समुन्मुक्तशुक' शोक को दूर छोड़ देने वाला ओर 'तिमोनां कान्तः' मछलियों का  
प्रिय समुद्र अचल कुल [ मैनाकादि पर्वत समूह ] को [ 'अवति' रक्षा करता है ]

इस [ यमकभङ्ग के तीनों प्रकारों ] के विषय में [ निम्नलिखित संग्रह ]  
श्लोक [ भी ] है—

अपण्ड [ पूर्ण ] वर्णों के विन्यास का [ पदच्छेद के अक्षर पर इपर-  
उपर ] सरक जाना [ शृङ्खला जैसी रचना का जनक हो जाने से ] शृङ्खला  
[ कहलाता ] है । इस [ शृङ्खला रूप ] भङ्ग से यमकों की विचित्रता [ प्रतीत  
होने लगती ] है ॥ १३ ॥

जैसे [ नाटक में ] गट [ अन्य रामादि के ] वेश को छोड़ कर अपने  
स्वरूप को प्राप्त होता है इस प्रकार जो यम [ संबध्यापादक ] अन्य [ वर्ण ] के  
सङ्ग को छोड़ कर [ अपने अस्तित्व ] शब्द स्वरूप को प्राप्त हो जावे उस [ यमक  
भेद ] को 'परिवर्तक' [ नामक दूसरा भङ्गभेद ] समझना चाहिए ॥ १४ ॥

पिण्डाक्षरस्य भेदेन पूर्वापरपदाश्रयात् ।  
 वर्णयोः पदलोपो यः स भङ्गश्चूर्णसंज्ञकः ॥ १५ ॥  
 अप्राप्तचूर्णभङ्गानि यथास्थानस्थितान्यपि ।  
 अलकानीव नात्यर्थं यमकानि चकासति ॥ १६ ॥  
 विभक्तिपरिणामेन यत्र भङ्गः क्वचिद् भवेत् ।  
 न तदिच्छन्ति यमकं यमकोत्कर्षकोविदाः ॥ १७ ॥  
 आरूढं भूयसा यत्तु पदं यमकभूमिकाम् ।  
 दुष्येच्छेन्न पुनस्तस्य युक्तानुप्रासकरूपना ॥ १८ ॥

संयुक्ताक्षर को तोड़ने से बोनो संयुक्त वर्णों के [ कमशः ] पूर्व और उत्तर पदों में मिल जाने से जो [संयुक्ताक्षर जग्य ] पद का लोप हो जाता है उस भङ्ग को 'चूर्ण' नामक भङ्ग समझना चाहिए ॥ १५ ॥

जैसे 'चूर्ण-भङ्ग' [ केशपाश की रचना विशेष ] से रहित होने पर अपने उचित स्थान पर रहने पर भी केश शोभित नहीं होते इसी प्रकार 'चूर्ण-भङ्ग' [ नामक यमक भेद ] के बिना उचित स्थान पर स्थित होने पर भी यमक अधिक शोभाजनक नहीं होते हैं ॥ १६ ॥

जहाँ कहीं विभक्तियों के विपरिणाम से भङ्ग बनता हो यमक के उत्कर्ष को जानने वाले [ विद्वान् ] उस को [ उत्कृष्ट ] यमक नहीं मानते हैं ॥ १७ ॥

जो पद बहुत दूर तक यमकरूपता को प्राप्त होकर भी दूषित हो जाय [ यमक न बन सके ] उसको फिर अनुप्रास का उदाहरण मानना भी उचित नहीं है ॥ १८ ॥

इसका उदाहरण दण्डी ने इस प्रकार दिया है—

कालकालगतकालकालमूलकालकाल,  
 कालकालधनकालकालतपनकालकाल ।  
 कालकालसितवासवा ललनिकालकाल-  
 कालका, लगतु कालकाल कालकालकाल ॥

इस उदाहरण में कालकाल की अत्यधिक धावृत्ति हो जाने से रसा-  
 स्वाद में गरलता के स्थान पर अध्ययान उपस्थित हो जाता है । इसलिये  
 'आरूढ भूयसा यत्तु पदं यमकभूमिकाम्' जो पद अति भाषा में यमक भूमिका में  
 पहुँच जाय अर्थात् यमक प्रयोजक पद की अतिभाषा में धावृत्ति हो जाय और

विभक्तौता विभक्तत्वं संख्यायाः कारकस्य च ।

आवृत्तिः सुप्तिङन्तानां मिथश्च यमकाद्भुतम् ॥ १६ ॥

इसलिए वह आवृत्ति दोषयुक्त हो जाय 'दुष्येच्चेत्' तो फिर उस को अनुप्रास का भी उदाहरण नहीं मानना चाहिए । 'न पुनस्तस्य युक्तानुप्रासकल्पना' । यदि उससे काव्य की शोभा की वृद्धि होती हो तो वह यमक ही हो सकता है । परन्तु जब वह यमकसदृश होने पर भी प्रतिमात्रा में प्रयुक्त होने से दोषाघायक हो गया है, तब वह अनुप्रास रूप अलङ्कार भी नहीं हो सकता है, यह अल्प-कार का अभिप्राय है ।

सुबन्त अथवा तिङन्त [ पदों की ] की अलग-अलग अथवा मिलकर भी [ ऐसी ] आवृत्ति जिसमें विभक्तियों, संख्या [ यच्चन ] और कारकों का भेद हो उसको 'यमकाद्भुत' [ अथवा 'अद्भुत यमक' अलङ्कार ] कहते हैं ॥ १६ ॥

इनके धर्म से उदाहरण इस प्रकार हो सकते हैं—

विश्वप्रमाथा भवता जगन्ति,

व्याप्तानि मात्रापि न मुञ्चति त्वाम् ।

विश्व के प्रमाता आपसे सारे जगत् व्याप्त हैं । उसका कोई भी भद्र आप से रहित नहीं है । इस उदाहरण में 'विश्वप्रमाथा' और 'मात्रापि' इन दोनों में 'माया' इन भद्र की आवृत्ति होने से यह 'यमकाद्भुत' का उदाहरण होता है ।

इसी प्रकार—

एताः सन्नाभयो बाला यासां सन्नाभयः प्रियः ।

इस उदाहरण में 'सन्नाभयः' इस पद की आवृत्ति है । परन्तु, पहली जगह 'एताः सन्नाभयो बालाः' में 'सन्नाभयः' पद बहुवचनान्त 'एताः बालाः' का विशेषण है । और दूसरी जगह 'सन्नाभयः' पद, एकवचनान्त 'प्रियः' का विशेषण है । दोनों पदों में प्रथमा विभक्ति ही होने से यह विभक्ति भेद का नहीं अपितु सख्याभेद रहने हुए पद की आवृत्ति का उदाहरण है । 'सन्नाभयः बालाः' में 'सन्नाभयः' का अर्थ सुन्दर नाभि वाली बालाएँ हैं ।

इसी प्रकार—

यतस्ततः प्राप्तगुणः प्रभावे,

यतस्तदुच्येति भासतेऽयम् ।

शेषः सरूपोऽनुप्रासः । ११ ॥

पदमेकार्थमनेकार्थं च स्थानानित्यतः तद्विधमक्षरं च शेषः । सरूपो-  
ऽन्येन प्रयुक्तेन तुल्यरूपोऽनुप्रासः ।

इस उदाहरण में 'यतस्ततः' पद की भावृत्ति है । यह पद सविविभक्तिक  
'तति' प्रत्यय करके बना है । इसमें पहली जगह पञ्चम्यर्थ में और दूसरी जगह  
सप्तम्यर्थ में 'तति' प्रत्यय हुआ है । इसलिए यह 'कारक भेद' का उदाहरण ।  
साक्षात् विभक्ति का प्रयोग न होकर 'तसिल्' प्रत्यय के द्वारा प्रयोग होने से  
विभक्ति-भेद का उदाहरण नहीं है । इसी प्रकार—

सरति सरति कान्तस्ते ललामो ललामः ।

यह सुबन्त और तिङन्त पदों की मिश्रित भावृत्ति का उदाहरण है ।  
इसमें 'सरति सरति' तथा 'ललामो ललामः' पदों की भावृत्ति है । इनमें 'सरति  
सरति' पदों में से एक 'सरति' पद शतृप्रत्ययान्त 'सरत्' सन्ध का सप्तम्यन्त या  
सति सप्तमी का रूप है और दूसरा तिङन्त का लट् लकार का रूप होने से सुबन्त  
और तिङन्त की मिश्र भावृत्ति का उदाहरण है । इसी प्रकार 'ललामो ललामः'  
में एक 'ललामः' पद प्रथमा का एकवचन और दूसरा लट् लकार के उत्तम  
पुरुष का बहुवचन होने से यह भी सुबन्त तथा तिङन्त पदों की मिश्र भावृत्ति का  
उदाहरण है ।

इन उदाहरणों में यदि केवल विभक्तिविपरिणाममात्र मानें तो ऊपर  
दिये हुए श्लोक के अनुसार यमकत्व की हानि माननी होगी । परन्तु केवल  
विभक्तिविपरिणाम न मान कर प्रकृति का भी भेद मानते हैं तो यमकादभुत  
भलझूट होता है । यह यमकत्वहानि और यमकादभुत का भेद समझना  
चाहिये ॥ ७ ॥

इस प्रकार यमक का निरूपण कर चुकने के बाद दूसरे शब्दालङ्कार  
का निरूपण प्रारम्भ करते हैं ।

[ यमक से भिन्न ] अन्य साक्ष्य को 'अनुप्रास' कहते हैं ।

यमक में स्थान नियत होता है । और भावृत्त पदों में भिन्नायं कता  
यनिवार्य होती है । इसलिए शेष अनुप्रास से तात्पर्य अनियत स्थान तथा  
एकायं अथवा अनेकार्थक पदों की भावृत्ति से है । इसी को वृत्तिकार कहते हैं ।

एकायं और अनेकार्थक [ दोनों प्रकार के ] और अनियत स्थान  
वाले पद तथा उसी प्रकार के अनियत स्थान वाले अक्षर शेष [ पद ] अभि-

ननु च 'शेषोऽनुप्रासः' इत्येतावदेव सूत्रं कस्मान्न कृतम् ।  
आवृत्तिशेषोऽनुप्रास इत्येव हि व्याख्यास्यते ।

सत्यम् । सिद्धत्येवा वृत्तिशेषे किं त्वव्याप्तिप्रसङ्गः । विशेषार्थं च  
सरूप-ग्रहणम् । कात्स्न्येनैवावृत्तिः कात्स्न्येकदेशाभ्यां तु साहचर्यमिति ॥८॥

प्रेत ] हे । [ इस प्रकार जो शेष ] सरूप [ अर्थात् ] अन्य प्रयुक्त [ हुए पद ]  
के मुख्य रूप [ पद को ] अनुप्रास [ कहा जाता ] है । [ अर्थात् एकार्थ अथवा  
अनेकार्थ स्थानान्वित पद के अन्य प्रयुक्त हुए पद के साथ सादृश्य अथवा आवृत्ति  
को 'अनुप्रास' कहते हैं ; यह 'अनुप्रास' का लक्षण हुआ ] ।

[ प्रश्न ] 'शेषोऽनुप्रासः' इतना ही सूत्र क्यों नहीं बनाया । [ यमक से  
भिन्न ] शेष [ अन्य प्रकार ] की आवृत्ति को 'अनुप्रास' कहते हैं । यह इस प्रकार  
की उस सूत्र की व्याख्या हो जावेगी ।

[ उत्तर ] आपका कथन ठीक है । आवृत्ति शेष अनुप्रास होता है [ यह  
लक्षण ] धन हो सकता है । किन्तु [ उतना लक्षण रखने से ] अव्याप्ति की सम्भा-  
वना हो सकती है । [ इसलिये ] विशेष [ रूप से अव्याप्ति दोष रहित अनुप्रास  
का लक्षण करने ] के लिए [ सूत्र में ] 'सरूप' पद का ग्रहण किया है । [ इस 'सरूप  
पद के ग्रहण करने से भेद यह हो जाता है कि यमक में अभिप्रेत आवृत्ति स्वर-  
व्यञ्जन संघात की ] सम्पूर्ण रूप से 'आवृत्ति' होती है और [ अनुप्रास में स्वरव्यञ्जन  
संघात रूप ] सम्पूर्ण अथवा एकदेश [ दोनों प्रकार ] से साम्य हो सकता है ।

इसका अभिप्राय यह हुआ कि यमक में पूर्ण रूप से स्वर-व्यञ्जन-  
संघात की आवृत्ति आवश्यक है । परन्तु अनुप्रास में स्वरभेद होने पर भी  
केवल व्यञ्जन की भी आवृत्ति हो सकती है । यही यमक और अनुप्रास का  
भेद है । इसी लिए श्री विश्वनाथ ने अपने साहित्यदर्पण में इन दोनों के  
लक्षण इस प्रकार किए हैं —

१ सत्यं पृथगर्थायाः स्वरव्यञ्जनसंहतेः ।

त्रयेण तेनैवावृत्तिर्यमकं विनिययते ॥

अर्थात् सार्थक होने पर भिन्नार्थक स्वरव्यञ्जनसंघात की उसी त्रय  
से आवृत्ति को 'यमक' कहते हैं । इसके विपरीत—

२ अनुप्रासः पदसाम्यं वैषम्येऽपि स्वरस्य यत् ।

स्वर का भेद होने पर पद का साम्यमात्र अनुप्रास कहलाता है ॥ ८ ॥



अनुत्त्वणो वर्णानुप्रासः श्रेयान् । ४, १, ६ ।

वर्णानामनुप्रासः स खल्वनुत्त्वणोऽलोनः श्रेयान् । यथा—

क्वचिन्मसृणमांसलं क्वचिदतीव तारास्पदं  
प्रसन्नसुभगं मुहुः स्वरतरङ्गलीलाङ्कितम् ।

इदं हि तव वल्लकीरणितनिर्गमैर्गुम्फितं

मनो मदयतीव मे किमपि साधु सङ्गीतकम् ॥ २० ॥

उत्त्वणस्तु न श्रेयान् । यथा—

वल्लीयद्धोर्ध्वजूटोद्भटमटति रटत्कोटिकोटदण्डदण्डम् ॥ २१ ॥

इति ॥ ६ ॥

हल्का [ अनुत्त्वण, धनुष ] वर्णों का अनुप्रास [ अधिक ] प्रच्छा होता है ।

वर्णों का अनुप्रास वर्णानुप्रास [ यद्भी तरुण्य समास से कहलाता ] है । यह अनुत्त्वण अर्थात् [ लोन ] हल्का [ होने पर ] प्रच्छा होता है । जैसे, [ निम्न उदाहरण में ]—

कहीं स्निग्ध धीर गम्भीर, कहीं अत्यन्त उच्च फिर [ कहीं ] स्पष्ट धीर सुन्दर स्वरतरङ्गों [ के उतार-चढ़ाव ] की लीला से युक्त, बीणा की निकलती हुई ध्वनि से मिला हुआ, वह सुन्दर सुन्दर सङ्गीत मेरे मन को मस्त [ अत्यन्त आह्लादित ] सा करता है ॥ २० ॥

इस श्लोक के प्रथम चरण में 'मसृणमामलम्' दूसरे चरण में 'स्वरतरङ्गलीलाङ्कितम्', तृतीय चरण में 'निर्गमैर्गुम्फितम्' तथा चतुर्थ चरण में 'मनो मदयतीव मे', तथा 'साधु सङ्गीतकम्' इन पदों में अनुत्त्वण अनुप्रास पाया जाता है इसलिए वह उत्तम अनुप्रास का उदाहरण है ।

उग्र [ वर्णानुप्रास ] तो प्रच्छा नहीं होता । जैसे [ निम्नाङ्कित उदाहरण में ]—

जिस [ धनुष ] के [ दोनों ] किनारे [ अत्यञ्चा के प्राघात से ] शब्दावमान हैं इस प्रकार चाप-दण्ड को लिये हुए धीर लता से जटाधों को ऊपर बांधे हुए भयकर रूप से घूम रहा है ॥ २१ ॥

इस उदाहरण में मारे पद में उग्र वर्णानुप्रास पाया जाता है । वह कल्प का लोभाधायक न होने से अधिक शब्दों नहीं सम्मिलित होता है । अन्य लोगो ने अनुत्त्वण अनुप्रास का निम्न उदाहरण दिया है ।

प्रपसारय धनसारं कुरु हारं दूर एव किं कमलम् ।

अलमलमालि मृणालैरिति वदति दिवानिश वासः ॥ ६ ॥

पादानुप्रासः पादयमकवत् । ४, १, १० ॥

ये पादयमकस्य भेदास्ते पादानुप्रासस्येत्यथे । तेषामुदाहरणानि यथा—

कविराजमविज्ञाय कुतः काव्यक्रियाऽऽदरः ।

कविराजं च विज्ञाय कुतः काव्यक्रिया-दरः ॥ २२ ॥

पाद यमक के समान पादानुप्रास [ भी होता ] है ।

जो पाद यमक के [ अनेक ] भेद [ पहले ४, १, २ में किए ] हैं वे पादानुप्रास के [ भी भेद हो सकते ] हैं यह तात्पर्य है । उनके [ कुछ ] उदाहरण [ नीचे देते हैं ] जैसे—

[ गुरु के रूप में किसी कविराट् ] भेष्ट कवि को जाने बिना [सत्कवियों की उपासना किए बिना] काव्य निर्माण में धादर कंसे प्राप्त हो सकता है । और [ किसी-किसी ] कविराज [ सत्कवि ] को [ गुरु रूप में ] प्राप्त करके काव्य निर्माण में बर अर्थात् भय कहां रह सकता है । [ बरमासो भीतिभीः साध्वसं भयम् ] ॥२२॥

इस उदाहरण में समस्त पादों के वर्णों की आवृत्ति है । तबौन पाचार्यों ने इस प्रकार के अनुप्रास को 'लाटानुप्रास' कहा है । 'लाटानुप्रास' का लक्षण कहते हुए साहित्यदर्पणकार श्री विश्वनाथ ने लिखा है—

१ घट्टार्ययो. पौनरुक्त्य भेदे तात्पर्यमाश्रय. ।

लाटानुप्रास इत्युक्ताऽनुप्रासः पञ्चधा ततः ॥

अर्थात् जहाँ तात्पर्य मात्र के भेद से शब्द तथा अर्थ दोनों की पुनरुक्ति हो उसको 'लाटानुप्रास' कहते हैं । यह अनुप्रास एक-पदगत भी हो सकता है और अनेक-पदगत भी । एक-पदगत लाटानुप्रास का उदाहरण—

स्मेरराजीवनयने नयने कि निमीतिते ।

पश्य निजितकन्दर्पे कन्दर्पवन्त प्रियम् ॥

अथवा 'नयने तस्यैव नयने च' इत्यादि उदाहरण दिए गए हैं । इन दोनों उदाहरणों में 'नयने' पद की आवृत्ति है परन्तु उसके तात्पर्य में दोनों

आखण्डयन्ति मुहुरामलकीफलानि  
वालानि बालकपिलोचनपिङ्गलानि ॥ २३ ॥

जगह भेद है। इसलिए यह 'लाटानुप्रास' का उदाहरण है। अनेक पद विषयक लाटानुप्रास का उदाहरण निम्न श्लोक दिया गया है—

यस्य न सविधे दयिता दबदहनस्तुहिनदीधितिस्तस्य ।

यस्य च सविधे दयिता दबदहनस्तुहिनदीधितिस्तस्य ॥

जिसकी दयिता पास नहीं है उसके लिए चन्द्रमा भी दावाग्नि के समान सन्ताप दायक है और जिसकी त्रिया उसके पास है उसके लिए दावाग्नि भी चन्द्रमा के समान शीतल और धानन्द दायक है। ठीक इसी प्रकार का प्रकृत उदाहरण बामन ने दिया है।

कविराजमविज्ञाय कुतः काव्यक्रियादरः ।

कविराज च विज्ञाय कुतः काव्यक्रियादरः ॥

छोटे बन्दर [ बालकपि ] के नेत्रों के समान [ कुछ लाल और पीले रङ्ग के ] पिङ्गल वर्ण छोटे-छोटे घावलों के फलों को [ तोते प्रादि ] बार-बार काट रहे हैं ॥ २३ ॥

इस उदाहरण में 'फलानि', 'वालानि' और 'पिङ्गलानि' इन तीनों शब्दों पर 'लानि' इन शब्दों की भावृत्ति होने से यह दूसरा धनुप्रास का भेद होता है। नवीन आचार्य इस प्रकार के धनुप्रास को वृत्त्यनुप्रास नाम से कहते हैं। विश्वनाथ ने वृत्त्यनुप्रास का लक्षण करते हुए लिखा है—

अनेकस्यैकधा साम्यमसकृद् वाप्यनेकधा ।

एकस्य सकृदप्येव वृत्त्यनुप्रास उच्यते ॥

अर्थात् अनेक व्यञ्जनो की एक ही प्रकार से अर्थात् केवल स्वरूप से, कम है नहीं, अथवा अनेक व्यञ्जनों की अनेक बार उसी स्वरूप, और उसी कम से भावृत्ति, अथवा एक ही वर्ण की एक ही बार भावृत्ति होने पर 'वृत्त्यनुप्रास' कहलाता है। जैसे—

उन्मीलन्मधुगन्धस्तुब्धमधुपव्याधूतचूताकुरा

श्रीदत्कोकिलकाकलीकलकलं दग्गीर्णकण्ठज्वराः ।

नीयन्ते षमिकं कथदुःखमपि ध्यानावधानक्षणा—

प्राप्तप्राणसमा समागमरमोत्तामरमो वासरा ॥

वस्त्रायन्ते नदीनां सितकुसुमधराः शक्रसङ्काश काशाः  
 काशाभा भान्ति तासां नवपुलिनगताः श्रीनदीहंसहंसाः ।  
 हंसाभोऽम्भोदमुक्तः स्फुरदमलरुचिर्मेदिनीचन्द्र चन्द्रः  
 चन्द्राङ्कः शारदस्ते जयकदुपनवो विद्विषां काल कालः ॥ २४ ॥

इस उदाहरण में 'रसोत्तासेरमी' इस अंश में 'र' तथा 'स' का एकधा अर्थात् केवल स्वरूप से साम्य है अथ से नहीं । पहले 'रसो' में 'र' पूर्व और 'स' पीछे प्रयुक्त हुआ है । उसकी भावृत्ति रूप 'स्तासेरमी' में यह अर्थ बदल गया है । उसमें 'स' का पहले और 'र' का पीछे प्रयोग हुआ है । इसलिए यह केवल 'एकधा' साम्य का उदाहरण है । दूसरे चरण में 'कोकिलकाकलीकलकलः' इस भाग में 'क' तथा 'ल' की स्वरूपतः और क्रमशः भी भावृत्ति हुई है इसलिये यह 'अनेकधा' साम्य का उदाहरण है । प्रथम चरण में 'मकार' की एक बार और धकार की अनेक बार भावृत्ति हुई है । इस प्रकार यह वृत्त्यनुप्रास का उदाहरण है । वामन के प्रकृत उदाहरण में 'सानि' इन दो वर्णों की स्वरूपतः और क्रमशः दोनों प्रकार की भावृत्ति हुई है । इसलिये 'कोकिलकाकलीकलकलः' वाले अंश के समान यह भी 'वृत्त्यनुप्रास' का उदाहरण है ।

विश्वनाथ ने अनुप्रास का तीसरा भेद 'अन्त्यानुप्रास' नाम से किया है । उसका लक्षण उन्होंने इस प्रकार किया है—

व्यञ्जन चेद् यथावस्थ सहायेन स्वरेण तु ।

भावस्यंतेऽन्ययोजित्वादन्यानुप्रास एव तत् ॥

पहले स्वर के साथ यदि व्यञ्जन की यथावस्थ भावृत्ति हो तो वह 'अन्त्यानुप्रास' कहलाता है । इसका उदाहरण साहित्यदर्पण में निम्न श्लोक दिया है—

केशः काशस्तवकविकामः काय प्रकटितकरमविलासः ।

चक्षुर्दग्धवराटककल्प त्यजति न चेत काममनल्पम् ॥

श्री वामन ने जो अंगता उदाहरण दिया है वह इसी प्रकार का उदाहरण है अतएव उसकी नवीन आचार्यों के ग्रन्थों में 'अन्त्यानुप्रास' का उदाहरण कहा जा सकता है ।

हे [ अकर्मकाज ] इन्द्र तुल्य राजन् सफेद पुच्छों को धारण किए हुए

‘कुवलयदलश्यामा मेघा विहाय दिवं गताः  
 कुवलयदलश्यामो निद्रां विमुञ्चति केशवः ।  
 कुवलयदलश्यामा श्यामालताय विजृम्भते  
 कुवलयदलश्यामं चन्द्रो नमः प्रविगाहते ॥ २५ ॥

काश [ इस शब्द श्रुति में मिले हुए ] नदियों के [ स्वच्छ सफेद ] जलों के समान प्रतीत होते हैं । हे राज्यलक्ष्मी रूप नदी के हंस [ मुख्य राजन् ] उनके [ वर्षा के बाव पानी हट जाने से निकले हुए ] नये किनारों पर [ विचरने वाले ] हंस काश के समान [ स्वच्छ एवं सुन्दर ] शोभित होते हैं । हे पृथ्वी के चन्द्र [ स्वरूप राजन् ] बादलों से मुक्त हुआ, चमकती हुई निर्मल कांति से युक्त चन्द्रमा हंस के समान शोभित हो रहा है । [ इस प्रकार ] हे रामों के विनाश करने वाले [ विद्विषा काश ] तुम्हारी विजय [ यात्रा को सफल ] करने वाला चन्द्र से युक्त शरत्काल आ गया है ॥ २४ ॥

इस श्लोक के चारों चरणों के अन्त में ‘सकाश काशः’, [ नदी ] ‘हस हसा’, [ मेदिनी ] ‘चन्द्र चन्द्रः’, और [ विद्विषा ] ‘काल कालः’ इस प्रकार की प्राप्ति होने से वामन ने इसे ‘समस्तपादान्त अनुप्रास’ का उदाहरण दिया है । पादान्त के पदों को ही भगवत् चरण के आदि में उपादान किए जाने से उसको ‘मुक्तपदग्रह’ नामक अनुप्रास भेद भी कहा जा सकता है ।

‘समस्तपादान्त अनुप्रास’ के समान ‘समस्त पादादि अनुप्रास’ का भी वामन भगवा उदाहरण देते हैं ।

नील कमल [ कुवलय ] की पंखुवियों के समान काले मेघ [ आज इस शब्द श्रुति में ] आकाश को छोड़ कर [ कहीं ] चले गए । कुवलय दल के समान श्याम वर्ण विष्णु [ वर्षा श्रुति भीत जाने से ] निद्रा छोड़ [ कर उठ ] रहे हैं । कुवलय दल के समान श्याम वर्ण प्रियङ्गु [ श्यामा ] को लता आज फूल रही है । और कुवलय दल के समान नील आकाश में [ शब्द का स्वच्छ ] चन्द्रमा फिर दिखाई दे रहा है ॥ २५ ॥

इस श्लोक के चारों चरणों के आदि में ‘कुवलयदलश्याम’ इस एक ही पद की तीनो लिङ्गों में प्राप्ति की गई है इसलिए यह ‘समस्त पदादि अनुप्रास’ का उदाहरण है ।

नवीन प्राचायों ने इस प्रकार के भेद न करके १. छेकानुप्रास, २. वृत्तानुप्रास, ३. श्रुत्यनुप्रास, ४. धन्यानुप्रास और ५. लाटानुप्रास इस

एवमन्येऽपि द्रष्टव्याः ॥ १० ॥

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ

‘आलङ्कारिके’ चतुर्थेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः ।

शब्दालङ्कारविचारः ॥



प्रकार के पाँच भेद किए हैं । वामन ने भेदों के साथ उनका केवल मासिक समन्वय सम्भव है पूर्ण समन्वय सम्भव नहीं है ।

इस प्रकार [ अनुप्रास के ] अन्य [ भेद ] भी समझने चाहिएं ॥ १० ॥

इति श्री पण्डितवरवामनविरचित काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति में  
चतुर्थ ‘आलङ्कारिक’ अधिकरण में प्रथम अध्याय समाप्त हुआ  
शब्दालङ्कार विचार समाप्त हुआ ।



श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया  
‘काव्यालङ्कारदीपिकाया’ हिन्दीव्याख्याया  
चतुर्थे ‘आलङ्कारिकाधिकरणे’ प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ।



‘आलङ्कारिक’ नाम्नि चतुर्थेऽधिकरणे

द्वितीयोऽध्यायः.

[ उपमाविचारः ]

सम्प्रत्यर्थालङ्काराणां प्रस्तावः । तन्मूलं चोपमेति सैव विचार्यते ।

उपमानेनोपमेयस्य गुणलेशतः साम्यमुपमा । ४, २, १ ।

‘चतुर्थ अधिकरण’ का द्वितीय अध्याय

उपमा विचार ।

चतुर्थाधिकरण ‘आलङ्कारिक अधिकरण’ है । इसमें अलङ्कारों का निरूपण कर रहे हैं । इस अधिकरण के पिछले प्रथम अध्याय में अलङ्कारों का निरूपण किया गया था । उनके बाद अब अर्थालङ्कारों का निरूपण करना है । अर्थालङ्कारों में सर्वप्रधान और सबका मूलमूल ‘उपमा-लङ्कार’ है । इसलिए सबसे पहिले उस ‘उपमालङ्कार’ का निरूपण प्रारम्भ करते हैं । इस अधिकरण के इस द्वितीय अध्याय में केवल उपमालङ्कार का विवेचन किया जायगा । उपमालङ्कार के साथ ही उपमा सम्बन्धी दोषों का भी निरूपण ग्रन्थकार ने इसी अध्याय में किया है । ग्रन्थ नवीन भाषायों ने उपमा के दोषों का निरूपण दोष-निरूपण वाले परिच्छेद में किया है । परन्तु बामन ने दोष के प्रकरण में उपमा दोषों का निरूपण नहीं किया है बल्कि यहीं उपमा के निरूपण के प्रसङ्ग में ही उसके दोषों का निरूपण किया है । दोष-निरूपण के प्रसङ्ग में उन्होंने इसका निर्देश भी कर दिया था कि उपमा के दोषों का निरूपण उपमा के प्रसङ्ग में करेंगे । तदनुसार इस अध्याय में उपमालङ्कार और उसके दोषों का निरूपण प्रारम्भ करते हैं ।

अब अर्थालङ्कारों [ के निरूपण ] का अन्तर है । और उन [ अर्थालङ्कारों ] का मूल उपमा है इसलिए उस ही का [ प्रथम ] विचार किया जाता है ।

गुण के लेश से उपमान के साथ उपमेय का साम्य उपमा [बहुलाता] है ।

उपमीयते सादृश्यमानीयते येनोत्कृष्टगुणेनान्यत् तदुपमानम् ।  
यदुपमीयते न्यूनगुणं तदुपमेयम् । उपमानेनोपमेयस्य गुणलेशतः साम्यं  
यदसावुपमेति ।

ननूपमानमित्युपमेयमिति च सम्बन्धिशब्दावेतौ, तयोरेकतरो-  
पादानेनैवान्यतरसिद्धिरिति । यथा 'उपमितं व्याघ्रादिभिः सामान्या-  
प्रयोगे' इत्यत्रोपमितग्रहणमेव कृतं नोपमानग्रहणमिति । तद्वदत्रोभय-  
ग्रहणं न कर्तव्यम् ।

सत्यम् । तत् कृतं लोकप्रसिद्धिपरिग्रहार्थम् । यदेवोपमेयमुपमानञ्च  
लोकप्रसिद्धं तदेव परिगृह्यते नेतरत् । न हि यथा 'मुखं कमलमिव' इति,  
तथा 'कुमुदमिव' इत्यपि भवति ॥ १ ॥

जिस अधिक [ उत्कृष्ट ] गुण वाले के साथ [ न्यून गुण वाला ] अन्य  
[ पदार्थ ] उपमित अर्थात् सादृश्य को प्राप्त होता है वह [ अधिक गुण वाला  
पदार्थ ] 'उपमान' [ कहलाता ] है । और जो न्यून गुण वाला [ पदार्थ ] उपमित  
[ अर्थात् सादृश्य को प्राप्त ] होता है वह [ न्यून गुण वाला पदार्थ ] 'उपमेय'  
[ कहलाता ] है । 'उपमान' [ अधिक गुण वाले ] के साथ 'उपमेय' [ न्यून गुण  
वाले ] का गुणलेश से [ प्रयुक्त ] जो साम्य [ का कथन ] है वह उपमा  
प्रसङ्ग कहलाता ] है ।

[ प्रश्न ] 'उपमान' और 'उपमेय' यह दोनों [ तो ] सम्बन्धि-शब्द हैं ।  
[ इसलिए 'एकसम्बन्धितानमपरसम्बन्धितप्रारम्भ' इस नियम के अनुसार ]  
उन दोनों में से किसी एक के ग्रहण से ही दूसरे की सिद्धि हो सकती है । इस  
लिए जैसे [ पाणिनि मुनि ने अपने ] 'उपमितं व्याघ्रादिभिः सामान्याप्रयोगे'  
इस सूत्र में [ केवल ] 'उपमित' [ उपमेय ] का ग्रहण किया है 'उपमान' का  
नहीं इसी प्रकार यहाँ भी [ उपमान उपमेय ] दोनों का ग्रहण न करना चाहिए ।

[ उत्तर ] ठीक है । [ दोनों के बजाय केवल किसी एक का ग्रहण करने  
से भी काम चल सकता है किन्तु विशेष रूप से ] लोकप्रसिद्धि के परिग्रह के लिए  
ही उस [ उपमान उपमेय दोनों के ग्रहण ] को किया है । [ इसका अभिप्राय  
यह है कि ] जो उपमान और उपमेय लोकप्रसिद्ध हों उन्हीं का ग्रहण [ उपमा



गुणबाहुल्यतश्च कल्पिता । ४, २, २ ।

गुणानां बाहुल्यं गुणबाहुल्यम् । तत् उपमानोपमेययोः साम्यात् कल्पितोपमा । कविभिः कल्पितत्वात् कल्पिता । पूर्वा तु लौकिकी ।

ननु कल्पितायाः लोकप्रसिद्ध्यभावात् कथमुपमानोपमेयनियमः ?

के लिए ] करना चाहिए अथ [ लोकप्रसिद्धि के विपरीत उपमान उपमेय ] का [ ग्रहण ] नहीं [ करना चाहिए ] । जैसे कमल के समान मुख [ लोकप्रसिद्धि के अनुसार ] यह [ उपमा ] होती है इस प्रकार कुम्भ के समान [ मुख ] यह भी [ उपमा लोकप्रसिद्धि न होने से ] नहीं होती । [ इस प्रकार लोकप्रसिद्धि के विपरीत उपमान उपमेय का ग्रहण उपमा में न किया जाय इस बात के सूचन के लिए सूत्रकार ने उपमान और उपमेय दोनों पक्षों का ग्रहण किया है । यह अभिप्राय हुआ ] ॥ १ ॥

वामन ने उपमा के दो भेद किए हैं एक 'लौकिकी' और दूसरी 'कल्पिता' । लौकिकी उपमा में उपमान और उपमेय दोनों लोकप्रसिद्ध ही होने चाहिए । लोकप्रसिद्धि के विपरीत उपमान अथवा उपमेय नहीं होने चाहिए । परन्तु कल्पिता उपमा में तो उपमान लोकप्रसिद्ध नहीं अपितु केवल कविकल्पित होता है । उसी कल्पिता उपमा का निरूपण अगले सूत्र में करते हैं ।

और गुणों के बाहुल्य से [ कल्पित उपमान बना कर ] कल्पिता [ उपमा ] होती है ।

गुणों का बाहुल्य [ इस प्रकार के यथी तत्पुरुष समास से ] गुणबाहुल्य [ कहलाता ] है । उस [ गुणबाहुल्य ] से उपमान उपमेय के साम्य [ के वर्णन ] से कल्पिता उपमा होती है । कवियों के द्वारा कल्पित होने [ वह ] कल्पिता [ उपमा कहलाती ] है । [ इस कल्पिता उपमा से भिन्न ] पहिली [ पूर्व प्रदर्शित उपमा ] लौकिकी [ उपमा कहलाती ] है ।

[ प्रश्न ] कल्पिता [ उपमा ] के [ कविकल्पित होने के कारण ] लोकप्रसिद्धि के अभाव से [ उसमें ] उपमान उपमेय का नियम कैसे बनेगा ? [ अर्थात् लौकिकी उपमाओं में तो लोकप्रसिद्धि से ही उपमान और उपमेय का निर्णय हो जाता है । परन्तु कल्पिता उपमा तो केवल कवि की कल्पना पर निर्भर होती है । लोकप्रसिद्धि का उसके साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता । फिर उसमें यह 'उपमान' है यह 'उपमेय' है इस प्रकार का नियम कैसे निश्चित हो सकेगा । यह प्रश्नकर्ता का आशय है ] ।

गुणवाहुल्यस्योत्तोरुपार्पिकर्षकल्पनाभ्याम् । तथा—

उद्गर्भहूणतरुणीरमणोपमर्द-भुग्नोन्नतिस्तननिवेशनिभं हिमांशोः ।  
बिम्बं कठोरविसकाण्डकडारगौरैर्विष्णोः पदं प्रथममप्रकरैर्व्यनक्ति ॥ १ ॥

[ उत्तर ] गुण बाहुल्य से उक्त उत्कर्ष और अपर्कष को कल्पना से [ उपमान उपमेय भाव का निर्णय होगा । जिसमें गुणबाहुल्य मूलक उत्कर्ष है वही उपमान और जिसमें गुणबाहुल्य की अपेक्षा से अपर्कष है वही उपमेय कहलावेगा । ] अंते—

व्यक्तगर्भा हूण तरुणी के [ रमण ] पति के द्वारा किए गए [ उपमर्द ] गाढ़ मालिङ्गन से [ भुग्नोन्नति ] दबा [ पिचका ] हुआ जो [ उक्त तरुणी का ] स्तन, उसके तन्निवेश के समान [ अधिक फंला हुआ गोल और बीच में कुछ-घर्ष ] चन्द्रमा का बिम्ब, पके हुए विल काण्ड [ भसींड़े या मृणालवण्ड ] के समान पीत और शुभ्र उदयकालीन [ अग्र ] किरणों से आकाश [ विष्णोः पदं ] को प्रकाशित कर रहा है ॥ ११ ॥

इस उदाहरण में चन्द्रबिम्ब की उपमा 'उद्गर्भहूणतरुणी' के 'रमणोपमर्दभुग्नोन्नतिस्तन' से की गई है । चन्द्रबिम्ब उपमेय है और 'हूण तरुणी' का 'स्तन' उपमान है । इस प्रकार का उपमान-उपमेयभाव लोक में कही प्रसिद्ध नहीं है । केवल कवि की कल्पना से कल्पित हुआ है । इसलिए यह 'कल्पिता' उपमा है, लौकिकी नहीं । उदय होता हुआ चन्द्रमा लाल होता है । हूण देशवासी धर्मात् पठान लोगो का बहुत अधिक सास होता है । इसलिए किसी अन्य तरुणी के बजाय कवि ने विशेषकर 'हूण-तरुणी' का ग्रहण किया है । उदय होते हुए चन्द्रमा का बिम्ब लाल होने के साथ बड़ा भी अधिक होता है । और साधारण तरुणी की अपेक्षा 'व्यक्तगर्भा तरुणी' का स्तन अधिक बड़ा होता है इसलिए कवि ने केवल 'हूण तरुणी' के बजाय 'उद्गर्भ हूण-तरुणी' का ग्रहण किया है । स्तन का आकार चक्रवाक पक्षी के समान कहा जाता है परन्तु उदय होते हुए चन्द्रमा का बिम्ब घाली के समान चपटा होता है । अतएव उस चन्द्रमा का उपमान बनने के लिए स्तन को चपटा गोल करने की आवश्यकता है । इसलिए कवि ने उसे पति के गाढालिङ्गन 'रमणोपमर्द' से 'भुग्नोन्नति' धर्मात् दबा कर घाली के समान गोल किया है । चन्द्रमा के बीच में काला चिह्न होता है । स्तन के गाढालिङ्गन में दब जाने पर उसके बीच में भी कुछ काला भाग चन्द्र-कलङ्क के समान दिखाई देने लगेगा । इस प्रकार उदय कालीन चन्द्रमा को उक्त प्रकार के स्तन के साथ सादृश्य दिखाकर अपनी कल्पना के बल से उस

सद्यो मुण्डितमत्तहूणचिबुकप्रसर्धि नारङ्गकम् ॥ २॥

अभिनयकुशसूचिस्पर्धि कर्णे शिरीषम् । इति ॥ ३ ॥

स्तन को चन्द्रमा का उपमान बनाया है । अतएव यह कल्पिता उपमा का उदाहरण हुआ । इसी प्रकार का कल्पिता उपमा का दूसरा उदाहरण कासिदास के रघुनश से देते हैं ।

तुरन्त मूँडे गए मत्त हूण की डोढ़ी के समान नारङ्गी [ का फल ] है ॥ २ ॥

इसमें नारङ्गी की उपमा 'सद्योमुण्डितमत्तहूणचिबुक' से दी गई है । नारङ्गी का रङ्ग गहरा लाल होता है । हूण देश के रहने वाले पठानों का रङ्ग भी लाल होता है । परन्तु वह अपने स्वाभाविक रूप में कदाचित् नारङ्गी के रङ्ग की बराबरी न कर सके इसलिए कवि ने उसके साथ 'मत्त' पद विशेषण रूप से जोड़ा है । 'मदमत्त' की अवस्था में चेहरे पर लालिमा अधिक आ जाती है । इसलिए 'मत्त हूण' के 'चिबुक' को 'उपमान' बनाया है । उसमें भी दाढ़ी बनवाने के तुरन्त बाद भी अधिक लालिमा हो जाती है इसलिए और विशेष कर इसलिए कि मुण्डन के बाद जो रोगरूप दिखाई देने लगते हैं, उनसे उस 'सद्योमुण्डितमत्तहूणचिबुक' का नारङ्गी के साथ साम्य और अधिक स्पष्ट हो जाता है । इसलिए कवि ने उसी के साथ नारङ्ग फल की उपमा दी है । इसमें 'नारङ्गकम्' उपमेय है और 'सद्योमुण्डितमत्तहूणचिबुक' उपमान है । यह उपमा भी लोकप्रसिद्धि के आधार पर नहीं अपितु केवल कविकल्पना के आधार पर स्थित है । इसलिए यह भी 'कल्पिता' उपमा का ही उदाहरण है । इसी प्रकार का 'कल्पिता' उपमा का तीसरा उदाहरण देते हैं ।

नई कुशसूची से स्पर्धा करने वाला [ कुशसूची के समान ] शिरीष [ का पुष्प ] काम में [ पारण किया हुआ ] है ॥ ३ ॥

इस में शिरीष पुष्प की उपमा कुशसूचि से दी है । शिरीष के पुष्प में कुश के अग्रभाग के समान पतली-पतली सूचिया (सुइची) सी लटकती रहती है । इसलिए कवि ने उसके साथ शिरीष पुष्प की उपमा दी है । 'शिरीष पुष्प' उपमेय है और 'कुशसूची' उपमान है । यह उपमा भी लोकप्रसिद्धि न होने से कविकल्पना के ऊपर आधारित और कल्पिता उपमा है । अतः इसे भी कल्पिता उपमा के उदाहरणों में रखा गया है । भागे इस प्रकार की कल्पिता उपमा का चौथा उदाहरण और देते हैं ।

इदानीं प्लक्षणां जरठदलविश्लेषचतुर-

स्तिभीनामावद्धस्फुरितशुक्रचञ्चूपुटनिभम् ।

ततः स्त्रीणां हन्त क्षममधरकान्तिं तुलयितुं

समन्तान्निर्याति स्फुटसुभगरागं किसलयम् ॥ ४ ॥ २ ॥

तद्द्वैविध्यं पदवाक्यार्थवृत्तिभेदात् । ४, २, ३ ।

इस समय [ वसन्त ऋतु में ] पुराने पत्तों के गिर जाने से [ जरठ-  
बलानां जीर्णपर्णानां विश्लेषेण चतुरा मनोज्ञाः स्तिभयोऽङ्कुरा येषां  
तेषाम् । ] सुन्दर लगने वाले [ नवीन ] अंकुरों से युक्त [ 'स्तिभिश्च स्तिभिः  
शुद्धोऽप्यङ्कुरोऽङ्कुर एव च' इति हतायुधः ] वरगदों [ प्लक्ष ] के, बग्न किन्तु  
फड़कती हुई [ तनिक सो खुली हुई ] सी तोते की घोंच के समान स्पष्ट और  
सुन्दर राग वाले [ किसलय ] नए कोमल पत्ते चारों ओर निकल रहे हैं । जिससे  
[ यह ] स्त्रियों के अधर कान्ति की बराबरी करने में समर्थ होते हैं ॥४॥

इसमें स्त्रियों की अधर कान्ति उपमेय है और वरगद के नवीन किसलय  
उपमान है । वैसे ही सामान्यतः अधर की उपमा किसलय राग से दी ही जाती  
है । 'अधरः किसलयरागः कोमलविटपानुकारिणी बाहू' आदि उदाहरणों में कान्ति-  
दास आदि महाकवियों ने किसलय से अधर की उपमा दी है । इसलिए यह लौकिक  
उपमा का ही उदाहरण होना चाहिए था । परन्तु इसमें सीधी तरह से उपमा  
न देकर कवि ने अनेक विक्षेपण जोड़ कर अपनी कल्पना का भी परिचय दिया  
है । इसलिए वामन ने इसको 'कल्पिता उपमा' का उदाहरण माना है । इन चारों  
ओर इसी प्रकार के अन्य सब उदाहरणों में कवि की कल्पना का प्राधान्य होने  
से कविकल्पित अर्थ में ही गुणों का उत्कर्ष भी माना जाता है । अतएव गुणों  
के उत्कर्ष के कारण कविकल्पित 'हृणतस्तीक्ष्णस्तन' 'मत्तहृणविभुक्', आदि अर्थ  
उपमान और दूसरे अर्थ उपमेय माने जाते हैं । इस प्रकार गुणवाहुल्य के  
उत्कर्ष और अपकर्ष से उपमान उपमेय भाव की कल्पना कल्पिता उपमा में की जा  
सकती है । यह जो वामन ने कहा या उसकी पुष्टि इन चारों उदाहरणों द्वारा की  
गई है ॥ २ ॥

इस प्रकार उपमा के लौकिकी और कल्पिता यह दो प्रकार के भेद इन  
दो सूत्रों में दिखाए हैं । दूसरे प्रकार से उपमा के 'पदार्थवृत्ति' उपमा और  
'वाक्यार्थवृत्ति' उपमा इस प्रकार के दो भेद ग्रन्थकार और दिखाते हैं ।

यह [ उपमा ] 'पदार्थवृत्ति' और 'वाक्यार्थवृत्ति' होने से दो प्रकार की  
होती है ।

तस्या उपमाया द्वैविध्यं, पदवाक्यार्थवृत्तिभेदात् । एका पदार्थ-  
वृत्तिः, अन्या वाक्यार्थवृत्तिरिति । पदार्थवृत्तिर्यथा—

हरिततनुषु चभ्रत्वग्विमुक्तासु यासां  
कनककणसधर्मा मान्मथो रोमभेदः ॥ ५ ॥

वाक्यार्थवृत्तिर्यथा—

पाण्ड्योऽयमंसापितलम्बहारः क्लृप्ताङ्गरागो हरिचन्दनेन ।

आभाति बालातपरक्तसानुः सनिर्मरोद्गार इवाद्रिराजः ॥ ६ ॥ ३ ॥

उस उपमा के दो प्रकार होते हैं । पर [ पदार्थ ] और वाक्य के अर्थ में रहने के भेद से [ अर्थात् ] एक पदार्थ में रहने वाली [ पदार्थवृत्ति ] और दूसरी वाक्यार्थ में रहने वाली [ वाक्यार्थवृत्ति ] होती है । [ उनमें से ] पदार्थवृत्ति [ उपमा का उदाहरण ] जैसे [ निम्न सिल्लित श्लोक में है ]—

जिनका भटेसी शाल से रहित हरित देहों पर स्वर्णकण के समान समथ सम्बन्धी रोमाञ्च [ रोमभेद दिखाई देता ] हैं ॥५॥

वाक्यार्थ वृत्ति [ उपमा का उदाहरण ] जैसे—

कण्ठे पर लम्बा हार धारण किए और शाल चम्बन का झङ्काराग लगाए यह पाण्ड्य [ देश का राजा ] प्रातःकालीन [ शाल-शाल ] बालातप से रक्त शिखर वाले और भरने के प्रवाह से युक्त पर्वतराज ■ समान सुगोभित हो रहा है ।

इस उदाहरण में पाण्ड्य देश के राजा की उपमा कालिदास ने अद्रिराज से की है । परन्तु वह केवल पाण्ड्य और अद्रिराज का ही उपमेय उपमान भाव नहीं है, अपितु पाण्ड्य के साथ 'असापितलम्बहारः' और 'हरिचन्दनेन क्लृप्ता-ङ्गराग' यह दो विशेषण जुड़े हुए हैं । इसलिये उसके साम्य को पूर्ण करने के लिए अद्रिराज रूप उपमान में भी 'बालातपरक्तसानुः' और 'सनिर्मरोद्गारः' यह दो विशेषण जोड़े गए हैं । अन्यथा उन दोनों का उपमानोपमेय भाव अपूर्ण ही रहता । इस प्रकार अनेक पदों में व्याप्त—अनेक पदों में पूर्ण—होने के कारण 'वाक्यार्थवृत्ति' उपमा कहलाती है । इसके विपरीत प्रथम उदाहरण में उपमा का सम्बन्ध इतना व्यापक नहीं है । वह केवल 'कनककणसधर्मा रोमभेदः' में समाप्त हो गई है । इसलिये वह वाक्यार्थवृत्ति नहीं अपितु 'पदार्थवृत्ति' उपमा का उदाहरण है । यद्यपि उपमा में उपमान, उपमेय, सादृश्य और उपमा वाचक इत्यादि पदों की विधि आवश्यक होने से उसका सम्बन्ध अनेक पदों से होता

सा पूर्णा लुप्ता च । ४, २, ४ ।

सा उपमा पूर्णा लुप्ता च भवति ॥ ४ ॥

गुणद्योतकोपमानोपमेयशब्दानां सामग्र्ये पूर्णा । ४, २, ५ ।

गुणादिशब्दानां सामग्र्ये साकल्ये पूर्णा । यथा—

कमलमिव मुखं मनोज्ञमेतत् ॥ ७ ॥ इति ॥ ५ ॥

ही है । वह केवल एक पद में समान्त नहीं हो सकती है । फिर भी यह उपमान उपमेयादि घनेक पद मिल कर भी पूर्ण वाक्य नहीं होते हैं । इसलिए इस प्रकार की उपमा को 'पदार्थवृत्ति' उपमा ही कहा है । जहाँ यह सब मिलकर पूरा वाक्य बन जाता है वहाँ उपमा को 'वाक्यार्थवृत्ति' उपमा कहा जाता है । इसी से 'पाण्डपोद्गमंसापितलम्बहारः' इत्यादि श्लोक में वाक्यार्थवृत्ति उपमा है ॥३॥

पहिले उपमा के 'सौकिकी' और 'कल्पिता' यह दो भेद किए थे । उसके बाद प्रकारान्तर से उसके 'पदार्थवृत्ति' और 'वाक्यार्थवृत्ति' यह दो भेद किए हैं । इसके बाद तीसरे प्रकार से उपमा के 'पूर्णा' और 'लुप्ता' उपमा इस प्रकार के दो भेद करते हैं । वामन के पहिले दोनों प्रकारों को उत्तरवर्ती आचार्यों ने विधेय महत्व नहीं दिया है । परन्तु इस 'पूर्णा' और 'लुप्ता' उपमा वाले भेद को उत्तरवर्ती आलङ्कारिक आचार्यों ने अपनाया है ।

वह [ उपमा ] पूर्णा और लुप्ता [ दो प्रकार की ] होती है ।

वह उपमा पूर्णा और लुप्ता [ भेद से दो प्रकार का ] होती है ॥ ४ ॥

१. गुण [ अर्थात् उपमान उपमेय का साधारण धर्म ], २. द्योतक [ अर्थात् उपमा का द्योतक इवादि शब्द ], ३. उपमान [ चन्द्र आदि ] और ४. उपमेय [ मुक्तादि, इन चारों के वाचक ] शब्दों के पूर्ण [ रूप से उपस्थित ] होने पर पूर्णा [ उपमा ] होती है ।

गुणादि [ १. साधारण धर्म, २. उपमानवाचक इवादि शब्द, ३. उपमान और ४. उपमेय इन चारों के वाचक ] शब्दों के पूर्ण [ रूप से उपस्थित ] होने पर 'पूर्णा' [ उपमा होती ] है । जैसे—

यह मुख कमल के समान सुन्दर है ।

इस उदाहरण में १. 'कमल' 'उपमान', २. 'मुख' 'उपमेय', ३. 'मनोज्ञ' यह इन दोनों का 'साधारण धर्म', तथा ४. 'इव' यह उपमा 'वाचक' पद है । इन चारों के उपस्थित होने से यह 'पूर्णोपमा' का उदाहरण है ॥ ५ ॥

लोपे लुप्ता । ४, २, ६ ।

गुणादिशब्दानां वैकल्ये लोपे लुप्ता । गुणशब्दलोपे यथा 'शशीव राजा' इति । द्योतकशब्दलोपे यथा 'दूर्वाश्यामेयम्' । उभयलोपे यथा 'शशिमुखी' इति । उपमानोपमेयलोपस्तु उपमाप्रपञ्चे द्रष्टव्यः ॥ ६ ॥

५. जहाँ इन चारों में से किसी एक की भी कमी हो वही लुप्तोपमा का उदाहरण हो जायगा । लुप्तोपमा में कही एक का, कही दो का और कही तीन का भी लोप हो सकता है । उन सब दृष्टान्तों में 'लुप्तोपमा' ही मानी जावेगी । आगे ग्रन्थकार 'लुप्तोपमा का' निरूपण करते हैं ।

[ उपमान, उपमेय, साधारणधर्म और वाचक शब्द इन चारों में से किसी का भी ] लोप होने पर 'लुप्ता' [ उपमा ] होती है ।

गुणादि [ १. उपमान, २. उपमेय, ३ साधारण धर्म तथा ४. वाचक ] शब्दों के वैकल्य अर्थात् लोप होने पर 'लुप्ता' [ उपमा ] होती है । [ उन में से ] गुण [ साधारण धर्म बोधक ] शब्द के लोप होने पर [ 'धर्मलुप्ता' उपमा का उदाहरण ] जैसे—

चन्द्रमा के समान राजा ।

इस उदाहरण में 'राजा' 'उपमेय', 'शशी' 'उपमान' और 'इव' [ उपमा-वाचक, शब्द यह तीन तो उपस्थित हैं परन्तु साधारण धर्म का बोधक कोई शब्द नहीं है । इसलिए यह 'धर्मलुप्ता' उपमा का उदाहरण है ।

वामन ने यद्यपि पूर्णोपमा तथा लुप्तोपमा का अधिक विस्तार नहीं किया है परन्तु विश्वनाथ आदि नवीन आचार्यों ने उनका बहुत विस्तारपूर्वक विवेचन किया है । पूर्णोपमा के ६ और लुप्तोपमा के २१ भेद करके उन्होंने उपमा के २७ भेद दिखाताए हैं । जिनका संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है—

'मा पूर्णा यदि सामान्यधर्म औपम्यवाचि च ।

उपमेय चोपमान च भवेद् वाच्य, इयं पुनः ॥ १५ ॥

श्रीतो यथेव वा शब्दो इवायौ वा वतियदि ।

आर्थो तुल्यसमानाद्यास्तुल्यार्थो यत्र वा वति ॥ १६ ॥

हे तद्धिते समासेऽयं वाक्ये, पूर्णा पठेव तत् ।

अर्थात् पूर्णोपमा के पहिले 'श्रीतो' और 'आर्थो' यह दो भेद होते हैं ।

और उसमें से प्रत्येक के 'तद्धितगत', 'समासगत' और 'वाक्यगत' यह तीन भेद हो जाने से पूर्णोपमा के ६ भेद हो जाते हैं। 'श्रोती' तथा 'भार्थी' उपमा के भेद और उसके कारण का प्रदर्शन करने के लिए विश्वनाथ ने लिखा है—

यथा, इव, वा, आदयः शब्दा उपमानानन्तरप्रयुक्ततुल्यादिपदसाधारणा अपि श्रुतिमात्रेणोपमानोपमेयगतसादृश्यलक्षणसम्बन्धं बोधयन्तीति तत्सद्भावे श्रोत्युपमा । एवं 'तत्र तस्येव' इत्यनेन इवार्थे विहितस्य बतेरुपादाने ।

तुल्यादयस्तु 'कमलेन तुल्यं मुखम्' इत्यादौ उपमेय एव, 'कमलं मुखस्य तुल्यम्' इत्यादौ उपमान एव, 'कमलं मुखं च तुल्यम्' इत्यादौ उभयत्रापि विश्राम्यन्तीति अर्थानुसन्धानादेव साम्यं प्रतिपादयन्तीति तत्सद्भावे भार्थी । एवं च 'तेन तुल्यं', [ क्रिया चेद् वतिः ]' इत्यादिना तुल्यार्थे विहितस्य बतेरुपादाने ।

इसका भावार्थ यह हुआ कि यथा, इव, वा, यह उपमावाचक शब्द उपमान के अनन्तर प्रयुक्त होते हैं जैसे 'चन्द्रमिव मुखम्' आदि स्थलों पर इवादि वाचक शब्दों का प्रयोग सदा उपमान के बाद होता है और उनके सुनने मात्र से साधर्म्य की प्रतीति हो जाती है। इसलिए इन शब्दों के प्रयोग करने पर 'श्रोती' उपमा माननी चाहिए। तुल्यादि शब्दों का प्रयोग नियत रूप से उपमान के साथ ही नहीं होता है अपितु स्थानभेद से उपमान, उपमेय, दोनों के साथ हो सकता है। जैसे 'कमलेन तुल्यं मुखम्' में तुल्य पद का प्रयोग 'उपमान' रूप कमल के बाद हुआ है। परन्तु इसी को बदल कर 'कमलं मुखस्य तुल्यम्' ऐसा प्रयोग भी किया जा सकता है उस दशा में तुल्य शब्द का सम्बन्ध 'उपमेय' रूप मुख के साथ होता है। और तीसरे प्रकार से 'कमलं मुखं च तुल्यं' इस प्रकार का प्रयोग करने पर तुल्य का दोनों के साथ सम्बन्ध होता है। अतएव तुल्यादि शब्दों का प्रयोग होने पर भट्टिति सादृश्य की प्रतीति न होकर अर्थानुसन्धान से सादृश्य की प्रतीति होती है। इसलिए इनके प्रयोग में 'भार्थी' उपमा होती है।

उपमान और उपमेय के सादृश्य के बोधन का एक और प्रकार भी है जिसमें 'वति' प्रत्यय करके 'चन्द्रवन्मुखम्' इस रूप में सादृश्य का बोध कराया जाता है। इस 'वति' प्रत्यय का विधान पाणिनि मुनि ने अपने व्याकरण में दो जगह किया है। एक तो 'तत्र तस्येव' इस सूत्र में और दूसरा 'तेन तुल्यं क्रिया चेद् वतिः' इस सूत्र में। इनमें से 'तत्र तस्येव' इस सूत्र से जहाँ 'वति' प्रत्यय होता है वह 'इव' के अर्थ में होता है। और 'इव' के प्रयोग में होने वाली



उपमा 'श्रौती' उपमा कहलावेगी । इसके विपरीत 'तेन तुल्य क्रिया चेद् वति।' इस सूत्र से होने वाला 'वति' प्रत्यय 'तुल्यार्थ' में होता है । इस तुल्य पद के प्रयोग होने पर जैसे 'मार्थी' उपमा कही जाती है इसी प्रकार 'तुल्यार्थ' में किए 'वति' प्रत्यय के योग में भी 'मार्थी' उपमा ही कही जाती है ।

इस प्रकार पूर्णोपमा के पहिले श्रौती तथा मार्थी दो भेद करके फिर उन दोनों के तद्धित, समास तथा वाक्यगत तीन भेद करने से 'पूर्णोपमा' के छः भेद हो जाते हैं । इन छहो भेदों के उदाहरण दो श्लोकों में दिए हैं । श्रौती उपमा के तीनों भेदों के उदाहरण इस श्लोक में दिए हैं—

सीरभमम्भोरुहवन्मुखस्य, कुम्भाधिव स्तनो पीनो  
हृदय मदयति वदनं तव शरदिन्दुर्यथा बाले ॥

इस उदाहरण में 'मम्भोरुहस्य इव इति मम्भोरुहवत्' यहा 'तत्र तस्येव' सूत्र से 'वति' प्रत्यय किया गया है इसलिए यह 'तद्धितगत श्रौती' उपमा का उदाहरण है । 'कुम्भी इव' यह 'समासगत श्रौती' उपमा का उदाहरण है । 'इवेन सह समासो विभक्त्यलोपश्च' इस वाक्यिक के अनुसार यहा समास होने पर भी विभक्ति का लोप नहीं हुआ है । 'शरदिन्दु' यहा 'वाक्यगत श्रौती' उपमा का उदाहरण है । इन तीनों उदाहरणों में उपमान, उपमेय आदि चारों धर्म विद्यमान होने से यह सब 'पूर्णोपमाए' है । 'सीरभमम्भोरुहवन्मुखस्य' इस उदाहरण में 'मुख' उपमेय, 'मम्भोरुह' उपमान, 'सीरभ' साधारण धर्म, तथा 'वति प्रत्यय' उपमावाचक है । इसलिए यह पूर्णोपमा है । 'कुम्भी इव स्तनो पीनो' इस उदाहरण में 'स्तन' उपमेय, 'कुम्भ' उपमान, 'पीनत्व' साधारण धर्म और 'इव' उपमा वाचक शब्द है । इन चारों के विद्यमान होने से यह भी पूर्णोपमा है । 'हृदय मदयति वदनं तव शरदिन्दुर्यथा बाले' इस उदाहरण में 'वदनं' उपमेय, 'शरदिन्दुः' उपमान, 'मदयति' साधारण धर्म और 'यथा' उपमावाचक शब्द है । इन चारों के विद्यमान होने से यह भी पूर्णोपमा का उदाहरण है । इस प्रकार तद्धितगत, समासगत और वाक्यगत तीनों प्रकार की श्रौती पूर्णोपमा के उदाहरण इस श्लोक में आ गए हैं ।

मार्थी पूर्णोपमा के तीनों भेदों के उदाहरण निम्न श्लोक में मिल सकते हैं ।

मधुरं मुषावदधरः पल्लवतुल्योऽतिपेक्षकः पाणिः ।

चकितमुषलोचनाम्या सदुत्ती चरन्ते च लोचने तस्याः ॥

इस उदाहरण में 'मधुरः गुधावदधरः' यह 'तद्धितगत आर्यो' पूर्णोपमा का उदाहरण है । 'सुधया तुल्यं' इस वि ह में 'तेन तुल्यं क्रिया चेद् वतिः' इस सूत्र से तृतीयान्त गुधा पद से 'वति' प्रत्यय होकर 'सुधावत्' प्रयोग बनता है । इसलिए यह 'तद्धितगत आर्यो' उपमा का उदाहरण है । यहां 'मधुर' उपमेय, 'सुधा' उपमान, 'मधुरत्व' साधारणधर्म और 'वति' उपमावाचक प्रत्यय है । इन चारों के विद्यमान होने से यह पूर्णोपमा है । 'पल्लवतुल्योऽतिपेलवः पाणिः' । इस श्रृंखला में 'पाणिः' उपमेय, 'पल्लव' उपमान, 'पेलवः' साधारणधर्म, और 'तुल्यः' उपमावाचक पद है । इन चारों के विद्यमान होने से पूर्णोपमा हुई । यहां 'तुल्यार्थरतुलोपमाभ्यां तृतीयान्यतरस्याम्' इस सूत्र से विकल्प से पठ्ठी विभक्ति होकर 'पठ्ठी' इस सूत्र से समास होकर 'पल्लवस्य तुल्यः पल्लवतुल्यः' यह पद बनता है । इसलिए यह 'समासगत आर्यो' पूर्णोपमा का उदाहरण है । और 'चक्षितमृगलोचनाभ्यां सदृशी चपले च सोचने तस्याः, इस श्रृंखला में 'लोचन' उपमेय, 'चक्षितमृगलोचन' उपमान, 'चपलत्व' साधारण धर्म और 'सदृशी' उपमावाचक शब्द है । इन चारों के उपस्थित होने से यह 'वाक्यगत आर्यो पूर्णोपमा' का उदाहरण है ।

इस प्रकार नवीन आचार्यों ने पूर्णोपमा के १. वाक्यगत श्रीती, २. वाक्य-गत आर्यो, ३. समासगत श्रीती, ४. समासगत आर्यो, ५. तद्धितगत श्रीती, तथा ६. तद्धितगत आर्यो इस प्रकार ६ भेद किए हैं । परन्तु वामन इस विस्तार में नहीं गए हैं । उन्होंने केवल सामान्य रूप से पूर्णोपमा का निर्देशमात्र किया है ।

इसी प्रकार वामन ने लुप्तोपमा का भी केवल निर्देशमात्र किया है । उसका विस्तार नहीं दिखलाया है । परन्तु विश्वनाथ आदि ने उसका विस्तार दिखलाने का प्रयत्न किया है । ऊपर जो पूर्णोपमा के छः भेद किए हैं उनमें से 'तद्धितगत श्रीती' को छोड़कर शेष पांच भेद 'धर्मलुप्ता' के भी हो सकते हैं । यह विश्वनाथ ने प्रतिपादन किया है—

‘पूर्णाविद् धर्मलोपे सा विना श्रीती तु तद्धिते ।

धर्मलुप्ता के उन पाँचो भेदों के उदाहरण निम्न श्लोक में मिल सकते हैं—

मुसमिन्दुयंघा, पाणि. पल्लवेन समः प्रिये ।

वाचः सुधा इव, प्रोष्ठस्ते बिम्बतुल्यो, मनोज्ञमवन् ।

१ 'मुखमिन्दुयंथा' में 'मुख' उपमेय, 'इन्दु' उपमान, 'यंथा' उपमावाचक शब्द यह तीन तो हैं परन्तु साधारण धर्म का प्रदर्शक कोई शब्द नहीं है इसलिए यह 'वाक्यगत श्रोती धर्मलुप्ता' उपमा का उदाहरण है । २. 'पालिः पल्लवेन समः' इस में 'पालिः' उपमेय, 'पल्लव' उपमान, 'सम' उपमावाचक शब्द है परन्तु साधारण धर्म का बोधक कोई शब्द नहीं है । इसलिए यह धर्मलुप्ता का उदाहरण हुआ । और यहाँ उपमावाचक शब्द 'समः' है इसलिए यह 'सार्थी धर्मलुप्ता' उपमा का उदाहरण हुआ । ३ 'वाच मुधा इव' इस भाग में 'वाच' उपमेय, 'मुधा' उपमान, 'इव' उपमावाचक शब्द है धर्मबोधक कोई शब्द नहीं है । 'इवेन नित्य-समासो विभक्त्यलोपश्च' इस वार्तिक के अनुसार 'इव' शब्द के साथ समास होने से यह 'समासगत धर्मलुप्ता श्रोती' का उदाहरण हुआ । 'ओष्ठस्ते बिम्बतुल्यः' में 'ओष्ठ' उपमेय, 'बिम्ब' उपमान, 'तुल्य' उपमावाचक शब्द है परन्तु साधारण धर्म का बोधक शब्द नहीं है और उपमावाचक 'तुल्य' शब्द है । इसलिए यह 'सार्थी धर्मलुप्ता' का उदाहरण हुआ । 'मनोऽस्मवत्' इस भाग में 'मनः' उपमेय, 'अस्मा' उपमान, 'वत्' उपमावाचक है, परन्तु साधारणधर्म का बोधक कोई शब्द नहीं है । और 'वति' प्रत्यय 'तेन तुल्य क्रिया चेद् वति.' इस सूत्र से हुआ है इसलिए यह 'तद्धितगत सार्थी धर्मलुप्ता' का उदाहरण है ।

धर्मलुप्ता के पाच भेद तो यह हुए । इनके प्रतिरिक्त पाच भेद और भी होते हैं ।

साधारणकर्मविहिते द्विविधे च क्यचि न्यङि ।

कर्मकर्त्रोर्लामुलि न स्यादेव पञ्चधा पुनः ॥

'इन पाचों प्रकार की' धर्मलुप्ता के उदाहरण निम्नाद्धित एक ही श्लोक में दिखाए गए हैं,

घन्त पुरीयसि रणेपु, गुनीयसि त्व

पौरं जन. तव सदा रमणीयते श्री ।

दृष्ट प्रियाभिरमृतसुतिदशमिन्द-

सञ्चारमत्र भुवि मञ्चरमि सितीथ ॥

यहाँ 'घन्त पुरे इव साधारण' इस विषय में 'अधिकरणान्व' इस वार्तिक से अधिकरण में 'क्यच्' प्रत्यय होकर 'घन्त.पुरीयसि' रूप बनता है । इसमें 'रण' उपमेय, 'घन्त पुर' उपमान, 'इव' उपमावाचक शब्द तो हैं परन्तु उपमान-उपमेय के साधारण धर्म 'स्वच्छन्दविहार' का उपादान नहीं किया गया है

इसलिए यह 'साधारण वयच् मूलक धर्मलुप्ता' का उदाहरण है । इसी प्रकार 'सुतमिव प्राचरसि' इस विग्रह ~ द्वितीयान्त सुत से 'उपमानादाचारे' इस सूत्र से 'वयच्' प्रत्यय होकर 'सुतीयसि' प्रयोग बनता है । यही भी 'धीर जन' उपमेय, 'सुत' उपमान, 'इव' उपमावाचक का तो उपादान है परन्तु 'प्रेमपाशत्व' रूप 'साधारण धर्म' का उपादान न होने से यह 'कर्मविहित वयच्गत धर्मलुप्ता' का उदाहरण है । 'तव सदा रमणीयते श्रीः' इस भाग में 'रमणी इवाचरसि' इस विग्रह में 'कतुः वयङ् सलोपश्च' इस सूत्र से 'वयङ्' प्रत्यय होकर 'रमणीयते' पद बनता है । इसमें 'श्री' उपमेय, 'रमणी' उपमान, 'इव' उपमावाचक शब्द यह तीनों तो है परन्तु 'अनन्यभावेन सुखसाधनत्व' रूप 'साधारण धर्म' का दर्शक कोई शब्द न होने से यह 'वयङ् प्रत्ययगत धर्मलुप्ता' का तीसरा उदाहरण हुआ । अगले चरण में 'अमृतद्युतिरिव दृष्टः' इस विग्रह में 'अमृतद्युति' पद उपपन्न रहते दृश् धातु से 'उपमाने कर्माण च' इस सूत्र से 'अमुल्' प्रत्यय होकर 'कपादिषु यषानिष्यनुप्रयोगः' सूत्र से उसी दृश् धातु का अनुप्रयोग होकर 'अमृतद्युतिरिव दृष्टः इति अमृतद्युतिदर्श दृष्टः' यह प्रयोग बनता है । इसलिए यहाँ 'राजा' उपमेय, 'अमृतद्युति' चन्द्रमा उपमान, 'इव' उपमावाचक यह तीनों तो है परन्तु 'माह्लादकत्व' रूप 'साधारण धर्म' नहीं पाया जाता है । इसलिए यह 'कर्म अमुत्गत धर्मलुप्ता' का उदाहरण है । इसी प्रकार अगले 'इन्द्र इव सञ्चरसि' इस विग्रह में उपमानभूत इन्द्र उपपद होने पर सम् पूर्वक 'चर' धातु से कर्ता में अमुल् होकर धीर पूर्ववत् अनुप्रयोग होकर 'इन्द्रसञ्चार सञ्चरसि' प्रयोग बनता है । इसमें भी 'राजा' उपमेय, 'इन्द्र' उपमान, 'इव' उपमावाचक शब्द यह तीनों तो है परन्तु 'परमेश्वर्यमुपतरेव' रूप साधारण धर्म के न होने से यह 'कर्ता में अमुन्प्रत्ययमूलक धर्मलुप्ता' उपमा का उदाहरण हुआ ।

इस प्रकार धर्मलुप्ता के कुल दस भेद धीरे पूर्ण के ६ भेद कुल १६ भेद यहाँ तक हुए । इनके प्रतिरिक्त लुप्ता के ११ भेद धीरे होते हैं । जिनका विवरण इस प्रकार है :—

१ अष्टाध्यायी ३, १, ११० ।

२ अष्टाध्यायी ३, १०, ११ ।

३ अष्टाध्यायी ३, ४, ४३ ।

अष्टाध्यायी ३, ८, ४६ ।

स्तुतिनिन्दातत्त्वाख्यानेषु । ४, २, ७ ।

स्तुतौ निन्दायां तत्त्वाख्याने चास्याः प्रयोगः । स्तुतिनिन्दयोर्ध्या—

स्निग्धं भवत्यमृतकल्पमहो कलत्रं

हालाहलं विषमिषापगुणं तदेव ॥

उपमानानुपादाने द्विधा वाक्यसमासयोः ।	उपमान लुप्ता २
प्रोपम्यवाचिनो लोपे समासे विविधे च द्विधा ॥	वाचकलुप्ता २
द्विधा वाक्ये समासे च लोपे धर्मोपमानयोः ।	धर्मोपमानलुप्ता २
विविधं समासगता द्वेधा धर्मवादिबिलोपने ॥	धर्मवाचकलुप्ता २
उपमेयस्य लोपे तु स्यादेका प्रत्यये कश्चिः ।	उपमेयलुप्ता १
धर्मोपमेयलोपेऽप्या	धर्मोपमेयलुप्ता १
त्रिलोपे च समासगा ।	त्रिलोपलुप्ता १

धर्मलुप्ता पूर्णपरिमणित

११

१०

लुप्तोपमा के कुल भेद २१

पूर्णापमा के कुल ६ भेद

लुप्तोपमा के कुल २१ भेद

उपमा के कुल २७ भेद

तेनोपमाया भेदा स्युः सप्तविंशतिसंख्याकाः ॥

इस प्रकार वामन ने उपमा के पूर्णा और लुप्ता केवल यह दो मौलिक भेद दिखाए थे । परन्तु उनके उत्तरवर्ती मनीषी व्याख्यायों ने उनका विस्तार कर २७ भेदों का प्रतिपादन किया है ॥ ६ ॥

इस प्रकार उपमा के भेदों का निरूपण करके ग्रन्थकार आगे उपमा के प्रयोजन का प्रतिपादन करने के लिए अगला सूत्र लिखते हैं ।

प्रशंसा, निन्दा तथा प्रथार्यता [ के प्रदर्शन करने ] में [ उपमा का प्रयोग होता है ] ।

१. स्तुति, २. निन्दा, और तत्त्व का कथन करने में इस [ उपमा ] का प्रयोग [ होता ] है । [ उनमें से ] स्तुति तथा निन्दा में [ उपमा के प्रयोग का उदाहरण ] जैसे—

स्नेहयुक्त पत्नी अमृत के समान होती है । परन्तु [ स्नेह धारि ] गुणों से रहित वही [ पत्नी ] हालाहल विष के समान हो जाती है ।

तत्त्वाख्याने यथा—

तां रोहिणीं विजानीहि ज्योतिषामत्र भण्डले ।

यस्तन्वि तारकन्यासः शकटाकारमाश्रितः ॥ ७ ॥

इस श्लोक के पूर्वार्द्ध में पत्नी की उपमा अमृत से दी गई है । वह उसकी प्रशंसा की ओतक है । और उत्तरार्द्ध में उसकी उपमा हालाहल विष से दी गई है । यही उसकी निन्दा का ओतक है । अतएव इन एक ही श्लोक में स्तुति और निन्दा रूप उपमा के दोनों प्रकार के प्रयोजनों का उदाहरण मिल जाता है । तीसरे भेद तत्त्वाख्यान का उदाहरण आगे देते हैं :—

तत्त्वाख्यान [ यथार्थता के कथन ] में [ उपमा के प्रयोग का उदाहरण ] जैसे—

हे तन्वि, इस ज्योतिर्मण्डल में जो तारों की रचना [ शकट ] गाड़ी के आकार को धारण किए हुए हैं उसी को रोहिणी समझो ।

यहां तारकन्यास की उपमा शकटाकार से दी है । परन्तु यह सादृश्य उनकी स्तुति अथवा निन्दा के लिए नहीं, अपितु केवल रोहिणी के यथार्थ स्वरूप के प्रदर्शन अथवा 'तत्त्वाख्यान' के लिए ही किया गया है । अतएव यह तत्त्वाख्यानपरक उपमा का उदाहरण है ॥ ७ ॥

इस प्रकार उपमा के भेदों और उपमा के प्रयोजनों का प्रतिपादन करने के बाद, उपमा में सम्भावित दोषों का निरूपण करने के लिए अगले प्रकरण का प्रारम्भ करते हैं । वामन ने उपमा के दोषों को यहां उपमा के प्रकरण में दिलाया है । परन्तु उनके उत्तरवर्ती नवीन भाषाओं ने इन दोषों को सामान्य दोषों के अन्तर्गत ही माना है । उनका अलग निरूपण नहीं किया है । विश्वनाथ ने लिखा है—

१ एवम् पृथगलङ्कारदोषाणां नैव सम्भवः ।

परन्तु वामन उपमाालङ्कार के महत्त्व को ध्यान में रखते हुए जैसे अन्य अलङ्कारों से अलग एक अध्याय में उसी का निरूपण करते हैं । इसी प्रकार उन्होंने उपमा के दोषों का भी अलग निरूपण किया है; अन्य दोषों से अलग नहीं । आगे अन्यकार उन्हीं उपमा-दोषों का निरूपण करते हैं ।

हीनत्वाधिकत्वलिङ्गवचनभेदासादृश्या—

सम्भवास्तद्वोपाः । ४, २, ८ ।

तस्या उपमाया दोषा भवन्ति । हीनत्वम्, अधिकत्वम्, लिङ्गभेदो, वचनभेदो, असादृश्यम्, असम्भव इति ॥ ८ ॥

तान् क्रमेण उपाख्यातुमाह—

जातिप्रमाणधर्मन्यूनतोपमानस्य हीनत्वम् । ४, २, ९ ।

जात्या प्रमाणेन धर्मेण चोपमानस्य न्यूनता या तद्धीनत्वमिति ।  
जातिन्यूनत्वरूपं हीनत्वं यथा—

चाण्डालैरिव युष्माभिः साहसं परमं कृतम् ।

प्रमाणन्यूनत्वरूपं हीनत्वं यथा—

१. हीनत्व, २. अधिकत्व, ३. लिङ्गभेद, ४. वचनभेद, ५. असादृश्य और ६. असम्भव [ यह छः ] उस [ उपमा ] के दोष हैं ।

उस उपमा के [ छः प्रकार के ] दोष होते हैं—१. हीनत्व, २. अधिकत्व, ३. लिङ्गभेद, ४. वचनभेद, ५. [ उपमान और उपमेय का ] असादृश्य तथा ६. असम्भव यह [ छः प्रकार के दोष होते हैं ] ॥ ८ ॥

उनकी क्रम से व्याख्या करने के लिए कहते हैं—

उपमान की जाति, परिमाण और धर्म की न्यूनता हीनत्व' [ कह-  
लाती ] है ।

जाति से, परिमाण से या धर्म से जो उपमान की न्यूनता है उसको 'हीनत्व' [ दोष ] कहते हैं । जातिन्यूनत्व रूप हीनत्व [ का उदाहरण ] जैसे—  
तुम [ सेनिकों ] ने चाण्डालों के समान बड़ा साहस किया ।

इसमें युष्मत्पदवाच्य 'वीर वृत्त्य' उपमेय, और 'चाण्डाल' उपमान है ।  
'चाण्डाल' जाति की दृष्टि से हीन व्यक्तित्व है । उसके साथ वीरों की उपमा देने से उनकी स्तुति नहीं होती यद्यपि उपमान हीन है । इसलिए उपमान-भूत 'चाण्डाल' में जातिगत न्यूनता होने के कारण यह 'जातिगत हीनत्व' का उदाहरण हुआ ।

परिमाणन्यूनत्व रूप हीनत्व [ का उदाहरण ] जैसे—

वह्निस्फुलिङ्ग इव भानुरयं चकास्ति ।

उपमेयादुपमानस्य धर्मतो न्यूनत्वं यत् तद्धर्मन्यूनत्वम् । तद्रूपं हीनत्वं यथा—

स मुनिर्लाञ्छितो मौञ्ज्या कृष्णाजिनपट वहन् ।

व्यराजन्नीलजीमूतभागाश्लिष्ट इवांशुमान् ।

अत्र मौञ्जी प्रतिवस्तु तडित्वास्त्युपमाने, इति हीनत्वम् । न च

वह सूर्य अग्नि की चिनगारी के समान चमक रहा है ।

इस उदाहरण में 'सूर्य' की उपमा 'अग्नि की चिनगारी' से दी गई है । अग्नि की चिनगारी उपमान है, और सूर्य उपमेय है । उपमानभूत चिनगारी परिमाण में उपमेय रूप सूर्य की अपेक्षा अत्यन्त तुच्छ है । इसलिए उपमान में परिमाणगत न्यूनता होने से यह 'हीनत्व' दोष का उदाहरण है ।

उपमेय से उपमान का जो धर्मगत न्यूनत्व है वह धर्मन्यूनत्व [ रूप उपमा दोष ] है । उस [ धर्मन्यूनत्व ] रूप हीनत्व [ का उदाहरण ] जैसा—

कृष्णमृग के चर्म को धारण किए हुए और [ मौञ्जी ] मूँज की बनी हुई मेलता से युक्त वह [ नारद ] मुनि मोले मेघ से घिरे हुए [ आश्लिष्ट ] सूर्य के समान सुशोभित हुए ।

इस में 'मुनि' उपमेय और 'अंशुमान्' अर्थात् 'सूर्य' उपमान है । मुनि सूर्य के समान शोभित हुए मुख्य वाक्यार्थ है । परन्तु उपमेय और उपमान दोनों में कुछ विशेषण जुड़े हुए हैं । उपमेय रूप मुनि मौञ्जी से युक्त और कृष्णमृग के चर्म को धारण किए हुए है । और उपमानभूत सूर्य 'नीलजीमूतभागाश्लिष्ट' है । इस प्रकार उपमेय में दो धर्म विशेषण रूप से जुड़े हुए हैं और ६१११ में केवल एक धर्म विशेषण रूप से जुड़ा है । मुनि के कृष्णाजिन पट के समान उपमानभूत सूर्य में 'नीलजीमूत' का योग तो है परन्तु मुनि तो कृष्णाजिन पट के साथ मौञ्जी को भी धारण किए हुए है । इसी प्रकार नीलजीमूत के साथ तडित् का सम्बन्ध भी वर्णन कर दिया जाता तो उपमान और उपमेय दोनों में धर्मों की समानता हो जाती । परन्तु तडित् का वर्णन यहाँ नहीं है अतएव उपमान में उपमेय की अपेक्षा धर्मगत न्यूनता होने से यह 'हीनत्व' का उदाहरण है । यही बात वृत्तिकार ध्याये रहते हैं ।

यहाँ मौञ्जी के सबुदा कोई प्रतिवस्तु उपमान [ भूत सूर्य ] में नहीं [ वर्णित ] है इसलिए [ उपमेय की अपेक्षा उपमान में न्यूनता होने के कारण ]



कृष्णाजिनपटमात्रस्योपमेयत्वं युक्तम्, मौञ्ज्या व्यर्थत्वप्रसङ्गात् । ननु नीलजीमूतप्रद्वयेनैव तद्विप्रतिपाद्यते । तन्न । व्यभिचारात् ॥ ६ ॥

अव्यभिचारे तु भवन्ती प्रतिपत्तिः केन वार्यते तदाह—

धर्मयोरेकनिर्देशेऽन्यस्य सवित् साहचर्यात् । ४, २, १० ।

धर्मयोरेकस्यापि धर्मस्य निर्देशेऽन्यस्य धर्मस्य सवित् प्रतिपत्तिर्भवति । कुतः । साहचर्यात् । सहचरित्वेन प्रसिद्धयोरवश्यमेकस्य निर्देशेऽन्यस्य प्रतिपत्तिर्भवति । तथा—

‘हीनत्व’ [ दोष ] है । [ इस हीनत्व दोष को बचावे के लिए यदि यह कहा जाय कि ] कृष्णाजिन पटमात्र [ युक्त मुनि ] उपमेय है, [ तो ] यह [ कहना ] उचित नहीं है । ‘मौञ्ज्या’ [ लाञ्छितः ] इस [ विशेषण ] के व्यर्थ हो जाने से । [ केवल कृष्णाजिनपटयुक्त मुनि ही उपमेय नहीं है अपितु उनके साथ ‘मौञ्ज्या लाञ्छितः’ यह विशेषण भी जुड़ा हुआ है । उसका प्रतिरूप उपमान में कुछ नहीं है इसलिए यह धर्म-न्यूनतामूलक ‘हीनत्व’ दोष है ही ] ।

[ इस हीनत्व दोष के परिहार के लिए दूसरा मार्ग निकालने के लिए पूर्वपक्षी किर प्रश्न करता है कि ] ‘नीलजीमूत’ के ग्रहण से ही [ उसकी सहचारिणी ] ‘तद्वित्’ का प्रतिपादन हो जाता है [ इसलिए उपमान में धर्म-न्यूनत्व नहीं रहता । ] वह [ आपका कथन भी ] ठीक नहीं है । [ तद्वित् से रहित नील मैघ भी दिखाई देते हैं । इसलिए तद्वित् तथा नीलमेघ का ] अभिचार होने से [ इस प्रकार से भी धर्म-न्यूनता का परिहार नहीं हो सकता है अतएव यहाँ तो धर्म-न्यूनता-मूलक हीनत्व दोष है ही ] ॥ ६ ॥

[ किन्तु इसके अग्रवाद स्वरूप अविनाभूत धर्मों में ] अभिचार न होने पर तो [ केवल एक के ग्रहण से दूसरे को अग्राम्य ] होती हुई प्रतीति का कोन निषेध कर सकता है [ अर्थात् कोई निषेध नहीं कर सकता है । और हम भी निषेध नहीं करते हैं ] यह [ बात अगले सूत्र में ] कहते हैं ।

[ अविनाभूत अर्थात् धूम और वह्नि के समान नित्यसम्बद्ध ] दो धर्मों में से एक का भी निर्देश होने पर दूसरे [ अनिर्दिष्ट धर्म ] की [ अग्राम्य ] प्रतीति साहचर्य के कारण होती है ।

[ अविनाभूत या नित्यसम्बद्ध ] दो धर्मों में से [ किसी ] एक धर्म के निर्देश होने पर भी [ ‘एकसम्बन्धितानामपरसम्बन्धितस्मारकम्’ इस नियम के

निर्वृष्टेऽपि बहिर्घने न विरमन्त्यन्तर्जरद्वेशमनो  
 लृतातन्तुतविच्छिदो मधुपृषत्पिङ्गाः पयोविन्दवः ।  
 चूडावर्वरके निपत्य कणिकाभावेन जाताः शिशो-  
 रङ्गास्फालनमग्ननिद्रगृहिणीचित्तव्यथादायिनः ॥

प्रनुसार अनिर्विष्ट ] अन्ध धर्म की अविज्ञान [ प्रतिपत्ति ] होता है ।  
 वधों [ होता है यह प्रश्न हो तो उसका उत्तर देते हैं ] । सहचर्य के कारण ।  
 [ अविनाभूत या निरप्य ] सहचरित [ अविनाभूत ] रूप से, प्रसिद्ध दो धर्मों में से  
 एक का कथन होने पर दूसरे का ज्ञान अवश्य होता है जैसे [ निम्नलिखित  
 श्लोक में ]—

[ इस श्लोक में किसी गरीब के, टूटे छप्पर या छत वाले घर  
 का वर्णन कवि करता है । जिसमें ] बाहर वर्षा बन्ध हो जाने पर भी  
 [ निमित्त वृष्ट वर्यण यस्मात् तादृशे सत्यपि घने—बाहर बादल के वृष्टिशून्य हो  
 जाने पर भी ] जोर [ छत के ] घर के भीतर [ छत अथवा छप्पर में लगे हुए  
 धुएँ के कारण उससे मिल कर ] शहद के समान पोले [ और गोल-गोल ] तथा  
 [ घर में लगे हुए ] मकड़ियों के जालों [ पर गिरती हुई उन ] को तोड़ देने  
 वाली, जल की ] [ गोल-गोल ] बूंदें [ गिरने से ] सकती नहीं हैं । [ और राजि में  
 माता के पास सोए हुए बालक के ] घूडा या बालों में कणिका रूप से गिरकर  
 उस [ बालक ] के अङ्गों [ हाथ या तिर ] के हिलाने से जगो हुई गृहिणी  
 [ बालक की माता ] के चित्त को कष्ट देने वाली हो जाती है । '

यहाँ [ छत पर से टपकने वाली पानी की बूंदों की उपमा शहद की  
 बूंदों से दी गई है । पानी की बूंदें उपमेय और 'मधुविन्दु' उपमान है । इन  
 दोनों उपमान और उपमेयों का साधर्म्य केवल [ पिङ्गत्व ] पोलापन दिसलाया  
 गया है । शहद की बूंद पीली सी होती है और छत के जाले मादि में लगने  
 के कारण जल की बूंदें भी शहद की बूंद के समान पीली हो गई हैं । यही  
 'मधुपृषत्पिङ्गाः पयोविन्दवः' इस उपमा का भावार्थ है । शहद और जल की  
 बूंदों का 'पिङ्गत्व' रूप सादृश्य तो कवि ने दिसलाया है परन्तु उसके साथ ही  
 वह दोनों ही बूंदें गोल होती हैं इसलिए उनका 'वर्तुलत्व' रूप साधर्म्य भी है ।  
 जिसको यहाँ शब्दतः कहा नहीं गया है । एतन्तु शहद की बूंद में पिङ्गत्व के  
 साथ वृत्तत्व 'वर्तुलत्व' भी अवश्य रहता है । इसलिए उसके कहे बिना भी

अथ मधुशृपतां वृत्तत्त्वपिङ्गत्वे सहचरिते । तत्र पिङ्गशब्देन पिङ्गत्वे प्रतिपन्ने वृत्तत्त्वप्रतीतिर्भवति ।

एतेन 'कनकफलकचतुरस्र' श्रोणिविम्बम्' इति व्याख्यातम् । कनकफलकस्य गौरत्वचतुरस्रत्वयोः सादृचर्याच्चतुरस्रत्वधुत्यैव गौरत्व-प्रतिपत्तिरिति ।

ननु च यदि धर्मन्यूनत्वमुपमानस्य दोषः, कथमय प्रयोगः—

उभयी प्रतीति होजाती है । यह हम उदाहरण के देने का अभिप्राय है । इसी अभिप्राय को ग्रन्थकार वृत्तिभाग में स्पष्ट करते हैं ।

यहां शहर की बूँबों के वृत्तत्व और पिङ्गत्व [ गोलाई और पीलापन ] सहचरित [ धर्म ] हैं । [ इसलिए ] उस में पिङ्ग शब्द से पिङ्गत्व के ग्रहण हो जाने पर [ उससे सहचरित, प्रविनाभूत ] वृत्तत्व [ गोलाई ] की प्रतीति भी होती है ।

इसी [ उदाहरण की व्याख्या ] से [ नायिका का ] 'नितम्ब देश सोने की सक्ती के समान औरस है ।' इस [ उदाहरण ] की भी व्याख्या हो गई [ समझनी चाहिए ] । सोने की वट्टी में गौरत्व और [ चतुरस्रत्व ] घोरसपन का [ प्रविनाभाव रूप ] साहचर्य होने से [ यहाँ केवल ] 'चतुरस्रत्व' की [ शब्दतः ] भूति ॥ ही [ न बहे गए ] 'गौरत्व' [ रूप नित्य सहचरित धर्म ] की प्रतीति होजाती है ।

ऊपर ग्रन्थकार ने यह बतलाया है कि यदि उपमेय की अपेक्षा उपमान में धर्मों की ग्यूनता हो तो 'हीनत्व' दोष भा जाता है । इस पर पूर्वपक्षी यह शङ्का करता है कि—

[ प्रश्न ] यदि धर्म की ग्यूनता उपमान का दोष है तो [ निम्नलिखित वक्तोक्त में उपमान की धर्मन्यूनता का ] यह प्रयोग कैसे हुआ—

यह श्लोक शरद् ऋतु के वर्णन के प्रसङ्ग में से लिया गया है । वर्षा ऋतु में मोर बोसते हैं, कमल नष्ट हो जाते हैं, और सूर्य मेघों में छिपा रहता है । इसके विपरीत शरद् ऋतु आने पर सूर्य चमकने लगता है, कमल तालाबों में खिलने लगते हैं पर मोरों की केका ध्वनि अब सुनाई नहीं देती है । मोरों की केका ध्वनि के बिलीन होने का वर्णन करने के लिए कवि ने एक उपमा दी है । जैसे पतिव्रता स्त्रिया पति के बाहर चले जाने, अथवा मर जाने से पति-विहीन होने पर अपने घर में ही सीन हो जाती हैं बाहर नहीं निकलती हैं ।

सूर्याशुसम्मीलितलोचनेषु दीनेषु पद्मानिलनिर्मदेषु ।

साध्यः स्वगेहेष्विव भर्तृहीनाः केका विनेशुः शिखिनां मुखेषु ॥

अत्र बहुत्वमुपमेयधर्माणामुपमानात् ।

न, विशिष्टानामेव मुखानामुपमेयत्वात् । तादृशेष्वेव केकाविनाशस्य सम्भवात् ॥ १० ॥

इसी प्रकार वर्षा ऋतु के बीत जाने पर मोरो की केका ध्वनि उनके मुखों में ही लीन हो गई । इसी बात को कवि कहता है—

[ शरद् ऋतु में ] सूर्य की किरणों [ के घसट्टा होने ] से मुंही हुई धाँसों वाले और कमलों [ को स्पर्श करके घाने वाली शरदकाल ] की वायु से मब रहित [ अतएव ] धीन नयूरो के मुखों में [ उनकी ] केका [ ध्वनि ] इस प्रकार लुप्त [ गश् अवर्धने ] हो गई जंसे भर्तृविहीना पतिव्रता स्त्रियां अपने घरों में ही लीन हो जाती हैं [ बाहर नहीं निकलतीं ] । इसी प्रकार मोरों की केका ध्वनि उनके मुखों में ही लीन हो गई बाहर नहीं निकल रही है ] ।

[ शङ्का ] इस [ 'साध्यः स्वगेहेष्विव भर्तृहीनाः' ] में उपमान की अपेक्षा उपमेय के धर्मों का बहुत्व [ १. 'सूर्याशुसम्मीलितलोचनेषु, २. 'पद्मानिलनिर्मदेषु' और ३ 'दीनेषु' इन तीन विशेषण युक्त होने से ] है । [ अर्थात् उपमान में धर्मन्यूनता होने से इसको भी 'हीनरव' दोष प्रस्त मानना चाहिए ] ।

[ उत्तर—ग्रन्थकार इस प्रश्न का उत्तर देते हैं ] यह कहना ठीक नहीं है । [ यहा तीनों विशेषणों से विशिष्ट मुखों का ही उपमेयत्व है । उसी प्रकार के [ 'सूर्याशुसम्मीलितलोचनेषु' आदि तीनों विशेषणों से युक्त ] मुखों में केका ध्वनि का विनाश सम्भव होने से [ यह दोष नहीं है ] ।

ग्रन्थकार का यह समाधान असङ्गत सा प्रतीत होता है । प्रश्नकर्ता ने भी यही कहा था कि यहा उपमेय अनेक धर्मों में विशिष्ट है परन्तु उपमान उन धर्मों से विशिष्ट नहीं है इसलिए उपमान में धर्मन्यूनता होने के कारण यहां दोष मानना चाहिए । समाधान करते समय यह दिखलाना चाहिए था कि उपमान भी उन धर्मों से युक्त है इसलिए कोई दोष नहीं है । अर्थात् उपमेय के जो तीन विशेषण दिये ग हैं उनको उपमान पक्ष में भी लगाने का प्रयास किया जाता तब तो इसका समाधान हो सकता है । परन्तु ग्रन्थकार उस मार्ग का अवलम्बन न करके कुछ और ही बात कह रहे हैं । यह तो 'ग्रामान्

तेनाधिकत्वं व्याख्यातम् । ४, २, ११ ।

तेन हीनत्वेनाधिकत्वं व्याख्यातम् । जातिप्रमाणधर्माधिक्यमधिकत्वमिति । जात्याधिक्यरूपमधिकत्वं यथा—

विशन्नु विष्टयः शीघ्रं रुद्रा इव महोजसः ।  
प्रमाणाधिक्यरूपं यथा—

पातालमिव नाभिस्ते स्तनौ क्षितिधरोपमौ ।  
वेणीदण्डः पुनरयं कालिन्दीपातसन्निभः ॥

पृष्ठः कोविदारानाचष्टे' के समान बात हुई । इसलिए यह उत्तर ठीक नहीं है ॥ १० ॥

उपमागत हीनत्व दोष की व्याख्या कर चुकने के बाद प्रत्यकार दूसरे उपमादोष 'अधिकत्व' का निरूपण अगले सूत्र में करते हैं—

इस [ हीनत्व दोष की व्याख्या ] से अधिकत्व [ दोष ] की व्याख्या [ भी ] हो गई [ समझना चाहिए ] ।

उस हीनत्व [ की व्याख्या ] से अधिकत्व की व्याख्या हो गई । [ यर्थात् जैसे हीनत्व तीन प्रकार का होता है इसी प्रकार ] जाति, प्रमाण और धर्म के [ उपमेय की अपेक्षा उपमान में ] अधिक होने पर अधिकत्व [ दोष ] होता है । जात्याधिक्य रूप अधिकत्व [ का उदाहरण ] जैसे—

रुद्र [ शिव ] के समान महापराक्रमी कहार [ 'विष्टिः कारी कर्मकरे', इति वैजयन्ती ] शीघ्र भीतर आ जावे ।

यहाँ 'कहार' उपमेय है 'रुद्र' उपमान है । 'महोजसत्व' साधारण धर्म तथा 'इव' उपमा वाचक शब्द है । इन चारों के विद्यमान होने से यह पूर्णोपमा है । इसमें 'उपमानभूत रुद्र' में 'उपमेयभूत कहार' की अपेक्षा जातिगत प्राधिक्य होने से 'अधिकत्व' दोष है । यो तो उपमान में उपमेय की अपेक्षा प्राधिक्य होता ही है परन्तु वह भयानक से अधिक नहीं होना चाहिए । शिव से कहार की उपमा देने में भयानक का प्रतिफल कर दिया गया है । इसलिए दोष है ।

प्रमाणाधिक्य रूप [ अधिकत्व दोष का उदाहरण ] जैसे—

बुन्हारी नाभि पाताल के समान [ गहरी ], स्तन पहाड़ के समान

धर्माधिक्यरूपं यथा—

सरश्मि चञ्चलं चक्रं दधद् देवो व्यराजत ।

सवाडवाग्निः सावर्तः स्रोतसामिव नायकः ॥

सवाडवाग्निरित्यस्योपमेयेऽभावाद् धर्माधिक्यमिति ।

[ अन्वि ] श्रीर यह देणो बण्ड [ केशपाश ] यमुना की धारा के समान [ काले ] हैं ।

[ इन तीनों उपमाओं में उपमान में परिमाणगत आधिक्य है । वाताल से नाभि की, श्रीर पर्वत से स्तन की उपमा देना अत्यन्त असङ्गत है । इसलिये उपमान में मर्यादा को प्रतिबोधन करने वाला परिमाणगत आधिक्य होने के कारण 'अधिकत्व' रूप उपमा-दोष है ] ।

धर्माधिक्य रूप [ अधिकत्व दोष का उदाहरण ] जंसे—

रश्मियो से युक्त चञ्चल चक्र को धारण किए बिष्णु, पञ्चवानल श्रीर [ घावतं ] भँवर से युक्त [ नदीपति ] समुद्र के समान तुल्योक्ति हुए ।

इसमें 'बिष्णु' उपमेय श्रीर 'समुद्र' उपमान है । बिष्णु चक्र को धारण किए हैं, श्रीर समुद्र घावतं युक्त है । चक्र के दो विशेषण 'सरश्मि' श्रीर 'चञ्चल' उपमेय पक्ष में हैं । पर उपमान पक्ष में केवल 'सवाडवाग्नि' एक विशेषण है वह भी चक्रत्वानीय 'सावर्त' का नहीं अपितु स्वयं उपमानभूत समुद्र का । इसलिये वास्तव में यहाँ उपमानगत धर्म की मूल्यता प्रतीत होनी है । परन्तु प्रोफकार ने इसे उपमानगत धर्माधिक्य का उदाहरण दिया है । उसकी सङ्गति इस प्रकार लगती है कि उपमेय पक्ष में 'सरश्मि' तथा 'चञ्चल' यह दोनों विशेषण केवल चक्र के हैं । मुख्य उपमेयभूत देव का केवल एक विशेषण है । परन्तु उपमान पक्ष में मुख्य उपमानभूत समुद्र के दो विशेषण हैं । इनमें से उपमान के सावर्त के स्थान पर उपमेय पक्ष में चक्र है । परन्तु उपमान के दूसरे विशेषण 'सवाडवाग्नि' के स्थान पर उपमेय पक्ष में कोई धर्म दिखाई नहीं देता । इसलिये यह उपमानगत धर्माधिक्य का उदाहरण हो सकता है । इसी बात को नृसिंहकार स्पष्ट करते हैं ।

सवाडवाग्नि इस [ उपमानगत धर्म के समकक्ष किसी धर्म ] के उपमेय [ देव पक्ष ] में न होने से [ उपमान में ] धर्म का आधिक्य है । [ अतएव यहाँ 'अधिकत्व' रूप उपमा दोष विद्यमान है ] ।

अनयोर्दोषयोर्विपर्ययाख्यस्य दोषस्यान्तर्भावान्न पृथगुपादानम् ।  
अत एवास्माकं मते पङ् दोषा इति ॥ ११ ॥

इस प्रकार ग्रन्थकार ने 'हीनत्व' और 'अधिकत्व' दोष की यह व्याख्या की है कि उपमान की जाति, प्रमाण और धर्मगत न्यूनता होने पर 'हीनत्व' तथा अधिकता होने पर 'अधिकत्व' दोष होता है । अर्थात् 'हीनत्व' तथा 'अधिकत्व' दोनों जगह उपमान में ही धर्म भावि की न्यूनता या अधिकता गिनी गई है । उपमेयगत हीनता या अधिकता का विचार नहीं किया गया है । इससे किसी के मन में यह शङ्का हो सकती है कि उपमेयगत हीनत्व और अधिकत्व के आधार पर ही दो दोष और भी मानने चाहिए । इस प्रकार उपमा दोषों की संख्या ६ के स्थान पर आठ हो जानी चाहिए । इस शङ्का का समाधान ग्रन्थकार प्रगल्भी पक्षि में यह करते हैं कि उपमान की अधिकता तभी होगी जब उपमेय में हीनता हो । इसी प्रकार उपमान में हीनता तभी होगी जब उपमेय में अधिकता हो । इसलिए उपमानगत हीनता और अधिकता में ही उपमेयगत हीनता और अधिकता का अन्तर्भाव हो जाने से उसके प्रतिपादन के लिए अलग दोष दिखाने की आवश्यकता नहीं है और उपमा के छ. दोष मानना ही उचित है । आठ दोष मानने की आवश्यकता नहीं है । इसी बात को वृत्ति में कहते हैं ।

इन दोनों दोषों के विपर्यय [ अर्थात् उपमेयगत हीनत्व तथा उपमेयगत अधिकत्व ] नामक दोष का इन्हीं [ उपमानगत हीनत्व तथा अधिकत्व ] में अन्तर्भाव हो जाने से अलग ग्रहण [ प्रतिपादन ] करने की आवश्यकता नहीं है । इसलिए हमारे मत में [ ऊपर गिनाए हुए ] छः [ ही उपमा के ] दोष हैं [ अधिक नहीं ] ।

इस प्रकार वामन ने हीनत्व और अधिकत्व नाम से जो उपमा के दोष प्रतिपादन किए हैं उनको वामन के उत्तरवर्ती आचार्य विश्वनाथ आदि अलग मानने की आवश्यकता नहीं समझते हैं । विश्वनाथ ने इन दोनों दोषों का अन्तर्भाव 'अनुचितार्थता' दोष में कर लिया है । इसलिये न केवल इन दोनों का अपितु असादृश्य तथा असम्भव दोषों का भी अनुचितार्थत्व दोष में अन्तर्भाव करते हुए वह लिखते हैं—

“उपमायामसादृश्यासम्भवयोः, जातिप्रमाणगतन्यूनत्वाधिकत्वयोः,  
अर्थान्तरन्यासे उत्प्रेक्षितार्थसमर्थने चानुचितार्थत्वम् ॥” ॥ ११ ॥

उपमानोपमेययोर्लिङ्गव्यत्यासो लिङ्गभेदः । ४, २, १२ ।

उपमानस्योपमेयस्य च लिङ्गयोर्व्यत्यासो विपर्ययो लिङ्गभेदः ।  
यथा—

सैन्यानि नद्य इव जग्मुरनर्गलानि ॥ १२ ॥

पटः पुन्नपुंसकयोः प्रायेण । ४, २, १३ ।

इस प्रकार हीनत्व तथा अधिकत्व इन दो प्रकार के उपमा-दोषों का निरूपण करने के बाद प्रत्येक लिङ्गभेद रूप तृतीय उपमा-दोष का प्रतिपादन भगले सूत्र में करते हैं ।

उपमान और उपमेय के लिङ्ग का परिवर्तन लिङ्गभेद [ दोष ] है ।

उपमान और उपमेय के लिङ्ग का परिवर्तन बरस जाना लिङ्गभेद [ उपमा-दोष कहलता ] है । जैसे—

सैन्यां नदियों के समान प्रवाहित हथ से चलने लगीं ।

इस उदाहरण में 'सैन्यानि' उपमेय है और 'नद्यः' उपमान है । 'अनर्गल गमन' उनका साधारण धर्म है और 'इव' उपमावाचक शब्द है । इन चारों के होने से यह पूर्णोपमा का उदाहरण है परन्तु इसमें उपमेय रूप 'सैन्यानि' पद नपुंसकलिङ्ग का और उपमानभूत 'नद्यः' पद स्त्रीलिङ्ग का है । इस लिङ्गभेद हो जाने के कारण यही 'लिङ्गभेद' नामक उपमा-दोष हो जाता है ॥ १२ ॥

इस प्रकार लिङ्गभेद दोष का साधारण निरूपण किया । परन्तु कहीं-कहीं इसका प्रवाद भी पाया जाता है अर्थात् इस प्रकार का लिङ्गभेद होने पर भी दोष नहीं माना जाता है । इस प्रकार के प्रवादों को भगले दो सूत्रों में दिखलाते हैं ।

पुंसलिङ्ग और नपुंसक लिङ्ग का [ लिङ्ग विषय ] प्रायः द्रष्ट होता है ।  
[ अर्थात् उपमान और उपमेय में से एक पुंसलिङ्ग हो और दूसरा नपुंसक लिङ्ग हो इस प्रकार का लिङ्गभेद प्रायः द्रष्ट होता है अर्थात् दोष नहीं माना जाता है । ]



पुनः पुंसकयोरुपमानोपमेययोर्लिङ्गभेदः प्रायेण बाहुल्येनेष्टः । यथा 'चन्द्रमिव मुखं पश्यति' इति । 'इन्दुरिव मुखं भाति', एवम्प्रायन्तु नेच्छन्ति ॥ १३ ॥

लौकिक्यां समासाभिहितायामुपमाप्रपञ्चे । ४, २, १४ ।

लौकिक्यामुपमायां समासाभिहितायामुपमायामुपमाप्रपञ्चे चेष्टो लिङ्गभेदः प्रायेणेति । लौकिक्यां यथा 'छायेय स तस्याः', 'पुरुष इव स्त्री' इति ।

पुंलिङ्ग और नपुंसक लिङ्ग उपमान और उपमेय का लिङ्गभेद बहुधा इष्ट होता [ दोष नहीं माना जाता ] है । जैसे 'चन्द्रमिव मुखं पश्यति'-चन्द्रमा के समान मुख को देखता है । यहाँ [ उपमानभूत 'चन्द्र' शब्द पुल्लिङ्ग है और उपमेयभूत मुख शब्द नपुंसक लिङ्ग है ] ऐसा लिङ्गभेद होने पर भी कवियों में इस प्रकार का बहुल प्रयोग होने के कारण उसको दोष नहीं माना जाता । उस प्रकार का प्रयोग कवियों को इष्ट है परन्तु उसी के आधार पर [ 'इन्दुरिव मुखम्' इस प्रकार के प्रयोग को प्रायः [ कवि गण ] पुस्य नहीं करते हैं । [ इसमें भी 'इन्दु' शब्द पुल्लिङ्ग और 'मुखम्' शब्द नपुंसक लिङ्ग है ] परन्तु इस प्रयोग को कविगण नहीं पसन्द करते हैं । इसलिये इसमें लिङ्गभेद दोष होगा । इसी के बोधन के लिए अथवा सूत्र में 'प्रायेण' पद का ग्रहण किया है ] ॥ १३ ॥

इसी प्रकार लिङ्गभेद दोष के और भी अपवाद अपने सूत्र में दिलाते हैं ।

१. लौकिकी [ उपमा ] में, २. समासाभिहित [ उपमा ] में और ३. उपमा के [ प्रतिवस्तुपमा आदि अन्य ] भेदों में [ भी लिङ्गभेद इष्ट है ] दोष नहीं होता है ] ।

लौकिकी उपमा में, समासाभिहित उपमा में और उपमा के [ प्रतिवस्तुपमा आदि ] भेदों में लिङ्गभेद प्रायः इष्ट होता है । [ दोष नहीं होता ] । जैसे लौकिकी [ उपमा ] में 'स तस्याः छाया इव' वह [ पुरुष ] उस [ स्त्री ] की छाया के समान है । [ इसमें उपमेय 'सः' पुल्लिङ्ग और उपमानभूत 'छाया' स्त्रीलिङ्ग है ] परन्तु यह लिङ्गभेद दोष नहीं माना जाता । [ अपवाद इसी का दूसरा उदाहरण जैसे यह ] स्त्री पुरुष के समान है । [ यहाँ उपमेय 'स्त्री' स्त्री-

समासाभिहितानां यथा—‘भुजलता नीलोत्पलसदृशी’ इति ।

उपमाप्रपञ्चे यथा—

शुद्धान्तदुर्लभमिदं वपुःश्रमवासिनो यदि जनस्य ।

दूरीकृताः खलु गुणैरुद्यानलता वनलताभिः ॥

एवमन्यदपि प्रयोगजातं द्रष्टव्यम् ॥ १४ ॥

लिङ्ग में और उपमान पुरुष पुलिङ्ग में है । परन्तु यहाँ भी लिङ्गभेद को बोध नहीं माना जाता है । इसका कारण यह है कि लोक में इस प्रकार के प्रयोग के प्रचुर मात्रा में पाए जाने से इस प्रकार के प्रयोग को इष्ट ही मानना पड़ता है ] ।

समासाभिहित [ उपमा ] में [ लिङ्गभेद की अव्योपता का उदाहरण ] जैसे—‘भुजलता नीलोत्पलसदृशी’ [ इस उदाहरण में उपमेय ‘भुजलता’ हस्त्री-लिङ्ग है और उपमानभूत ‘नीलोत्पल’ तपुःसकलिङ्ग है । परन्तु ‘नीलोत्पलसदृशी’ इस समास में आ जाने से नीलोत्पल का तपुःसकत्व बन जाता है इसलिए वह बोध बाधक नहीं रहता है ] ।

उपमा के [ प्रतिवस्तूपमा आदि ] भेदों में लिङ्गभेद की अव्योपता का उदाहरण ] जैसे—

महलों में भी दुर्लभ यह शरीर यदि आश्रमवासी [ इस शकुन्तला रूप ] जन का हो सकता है [ यदि एक तपस्विनी वनवासिनी को भी रानियों से बढ़ कर इस प्रकार का भौतिक देह-सीन्दर्य प्राप्त हो सकता है ] तो [ निश्चय ही ] वन की [ जगती ] सताषोः से उद्यान की सताष्टौ तिरस्कृत हो गई ।

कालिदास के शकुन्तला नाटक में शकुन्तला को देखकर यह राजा दुष्यन्त की उक्ति है । इसमें ‘प्रतिवस्तूपमा’ अलङ्कार है । ‘प्रतिवस्तूपमा’ का लक्षण विश्वनाथ ने इस प्रकार किया है :—

‘प्रतिवस्तूपमा सा स्याद् वाक्ययोगम्यसाम्ययो’ ।

एकोऽपि धर्मः सामान्यो यत्र निर्दिश्यते पृथक् ॥

इस प्रकार [ प्रतिवस्तूपमा के उदाहरणभूत ] अन्य प्रयोग भी समझ लेने चाहिए ॥ १४ ॥

इस प्रकार लिङ्गभेद और उसके अपवाद स्थलों को दिलताने के बाद ग्रन्थकार चतुर्थ उपमादोष ‘वचनभेद’ की व्याख्या अगले सूत्र में करते हैं ।

तेन वचनभेदो व्याख्यातः । ४, २, १५ ।”

तेन लिङ्गभेदेन वचनभेदो व्याख्यातः । यथा—

पास्यामि लोचने तस्याः पुष्पं मधुलिहो यथा ॥ १५ ॥

अप्रतीतगुणसादृश्यमसादृश्यम् । ४, २, १६ ।

अप्रतीतरेव गुणैर्यत् सादृश्यं तदप्रतीतगुणसादृश्यम् । यथा—

प्रथ्नामि काव्यशशिनं विततार्थरश्मिम् ।

काव्यस्य शशिना सह यत् सादृश्यं तदप्रतीतरेव गुणैरिति ।

उत्त [ लिङ्गभेद रूप बोध के निरूपण ] से वचनभेद [ रूप उपमा-  
बोध ] की व्याख्या [ भी ] हो गई ।

उत्त लिङ्गभेद से वचनभेद की व्याख्या [ भी ] हो गई [ अर्थात्  
उपमान और उपमेय में यदि वचन का भेद हो तो वहाँ वचनभेद नामक उपमा-  
बोध होता है ] । जैसे—

भीरों के समान उत्त [ नायिका ] के नेत्रों का [ पान ] चुम्बन कहना ।

यहाँ ‘पास्यामि’ पद से उपमेय में एकवचन सूचित होता है परन्तु  
उपमानभूत ‘मधुलिहः’ पद बहुवचनात् है । इसलिए उपमेय में एकवचन तथा  
उपमान में बहुवचन होने से यहाँ वचनभेद नामक उपमा-बोध होता है ॥ १५॥

अगले सूत्र में ‘असादृश्य’ रूप पञ्चम उपमाबोध का निरूपण करते हैं—

[ लोक में ] प्रतीत न होने वाले गुणों से सादृश्य [ दिखलाना ]

असादृश्य [ रूप उपमा-बोध ] है ।

प्रतीत न होने वाले गुणों से ही जो सादृश्य दिखलाया जावे वह अप्रतीत-  
गुणसादृश्य [ पद का अर्थ हुआ और ] असादृश्य [ नामक उपमाबोध कहलाता ]  
है । जैसे—

फँती हुई अर्थ रूप रश्मियों से युक्त काव्य [ रूप ] चन्द्रमा को प्रथित  
करता [ बनाता—निर्माण करता ] है ।

[ इस उदाहरण में ] काव्य का चन्द्रमा के साथ जो सादृश्य [ दिखलाया  
गया ] है वह अनुभूति में न आने वाले [ अप्रतीतरेव ] गुणों से ही [ दिखलाया  
गया ] है इसलिए [ यहाँ असादृश्य रूप उपमा-बोध है ]

ननु चार्थानां रश्मितुल्यत्वे सति काव्यस्य शशितुल्यत्वं भविष्यति ।  
नैवम् । काव्यस्य शशितुल्यत्वे सिद्धेऽर्थानां रश्मितुल्यत्वं  
सिद्धयति । न ह्यर्थानां रश्मीनां च कश्चित् सादृश्यहेतुः प्रतीतो गुणोऽस्ति ।  
तदेवमितरेतराश्रयदोषो दुरुचर इति ॥ १६ ॥

असादृश्यहता ह्युपमा तन्निष्ठाश्च कवयः । ४, २, १७ ।

असादृश्येन हता असादृश्यहता उपमा । तन्निष्ठा, उपमानिष्ठाश्च  
कवयः इति ॥ १७ ॥

[ प्रश्न ] अर्थ में रश्मितुल्यता मान लेने पर [ उस प्रतीत सादृश्य के  
आधार पर ] काव्य में शशितुल्यता हो जावेगी [ अतः दोष नहीं रहेगा ] ।

[ उत्तर ] आपका यह कहना ठीक नहीं है [ क्योंकि अर्थ में रश्मि-  
तुल्यता—रश्मि-सादृश्य भी तो अप्रतीत है । उस अर्थ के रश्मि के साथ सादृश्य  
का उपादान करने के लिए आप यह कहोगे कि ] काव्य की शशितुल्यता सिद्ध  
हो जाने पर अर्थों की रश्मितुल्यता सिद्ध हो जावेगी [ इस प्रकार तो अग्यो-  
ग्याधय दोष होगा । काव्य में शशितुल्यता होने पर अर्थों की रश्मितुल्यता होगी  
और अर्थों की रश्मितुल्यता सिद्ध होने पर काव्य की शशितुल्यता होगी । यह  
अग्योग्याधय दोष हो जावेगा । क्योंकि ] अर्थों और रश्मियों के सादृश्य का  
कोई हेतु रूप गुण प्रतीत नहीं होता है । इसलिए [ जिस शैली से आप काव्य  
का शशि के साथ सादृश्य का उपपादन करना चाहते हैं उसमें ] अग्योग्याधय  
दोष का समाधान नहीं हो सकता है । [ अतएव इस उदाहरण में असादृश्य रूप  
उपमा दोष है । ] ॥ १६ ॥

उपमा अलङ्कार का जीवन ही सादृश्य पर अवलम्बित है । सादृश्य ही  
उपमा का सार है । इसलिए यदि उपमा में भी सादृश्य का यथोचित निर्वाह न  
किया जाय तो सादृश्यविहीन उपमा ही कहा रहती है । इस प्रकार असादृश्य-  
मूलक उपमा भी नहीं बनती और उसका अवलम्बन करने वाले कवि का भी  
गौरव नष्ट होता है । इस बात को अन्यकार अगले सूत्र में दिसाते हैं :—

सादृश्य के अभाव में उपमा नष्ट हो जाती है और उस [ सादृश्य-  
विहीन उपमा ] में सगे ॥१॥ [ उस प्रकार की सादृश्यविहीन उपमा का प्रयोग

उपमानाधिक्रियात् तदपोह इत्येके । ४, २, १८ ।

उपमानाधिक्रियात् तस्याऽसादृश्यस्याऽपोह इत्येके मन्व्यन्ते । यथा—

कपूर्वरहारहरदाससितं यशस्ते ।

करने जाने ] कवि भी मारे जाते हैं [ यश और प्रतिष्ठा से वञ्चित रहते हैं ] ॥ १७ ॥

इस प्रकार के असादृश्य दोष के निवारण के लिए कुछ लोग यह कहते हैं कि जहाँ एक उपमान से सादृश्य प्रतीत नहीं होता है वहाँ यदि अनेक उपमान रख दिए जायें तो वह प्रतीत न होने वाला सादृश्य स्फुट रूप से प्रतीत होते लगता है और वह असादृश्य दोष नहीं रहता । जैसे—यथा की उपमा कोई कपूर्र से वे तो शायद काव्य और शक्ति के सादृश्य के समान कपूर्र और यश का सादृश्य भी प्रतीत न हो । परन्तु उसी सादृश्य के स्पष्टीकरण के लिए यदि केवल कपूर्र के बजाय उसी प्रकार के अनेक उपमान एक साथ जोड़ कर 'कपूर्रहारहरदाससितं यशस्ते' कहा जाय तो अनेक उपमानों से उनका श्रुतता रूप सादृश्य स्पष्ट हो जायगा ।

परन्तु सिद्धान्त पक्ष में आचार्य वामन इस बात से सहमत नहीं हैं । उनके मत में जहाँ एक उपमान से सादृश्य स्पष्ट नहीं होता है तो उस प्रकार के अनेक उपमानों से भी उसकी पुष्टि नहीं हो सकती है । 'कपूर्रहारहरदाससितं यशस्ते' । इस उदाहरण में 'यश' का 'कपूर्र' आदि के साथ सादृश्य तो 'सित' पद से स्वयं उपात्त है । वह अनेक उपमानों के कारण प्रतीत नहीं होता है अपितु शब्दतः प्रतिपादित होने से ही प्रतीत होता है । इसलिए उपमानों के आधिभ्य से असादृश्य दोष का अपोह या परिमार्जन हो जाता है यह कहना ठीक नहीं है ।

इसी विषय का प्रतिपादन करने के लिए ग्रन्थकार ने अगले दो सूत्र लिखे हैं । पहिले सूत्र में पूर्वपक्ष दिखाया है और दूसरे सूत्र में उसका उत्तर दिया है ।

उपमानो [ की संख्या ] के आधिक्य से उस [ अप्रतीत-सादृश्यमूलक असादृश्य रूप उपमादोष ] का परिमार्जन [ अपोह-द्वीकरण ] हो जाता है यह कुछ लोग कहते हैं ।

उपमान के [ संख्याकृत ] आधिक्य से उस असादृश्य [ रूप उपमादोष ] का [ अपोह ] परिमार्जन [ द्वीकरण ] हो जाता है ऐसा कुछ विद्वान् मानते

कपूर्रादिभिरुपमानैर्बहुभिः सादृश्यं यशसः सुस्थापितं भवति ।  
तेषां शुक्लगुणातिरेकात् ॥ १८ ॥

नापुष्टार्थत्वात् । ४, २, १६ ।

उपमानाधिक्यात् तदपोह इति यदुक्तं तन्न । अपुष्टार्थत्वात् । एक-  
स्मिन्नुपमाने प्रयुक्ते उपमानान्तरप्रयोगो न कश्चिदर्थविशेषं पुष्णाति । तेन  
'बलसिन्धुः सिन्धुरिव क्षुभितः'  
इति प्रत्युक्तम् ।

है । जैसा—सुहारा यश कपूर्, [ मुक्ता ] हार, और शिवहास के समान  
शुभ है ।

[ इस उदाहरण में ] कपूर् आदि अनेक उपमानों से यश का [ उनके  
साथ क्षुब्धातिशय रूप ] सादृश्य अती प्रकार स्थापित होता है । उन [ कपूर्,  
मुक्ताहार और हरहास-शिवहास ] में शुक्ल गुण का बाहुल्य होने से [ यश में  
भी उसी प्रकार का क्षुब्धातिशय है यह बात प्रतीत होती है । इस प्रकार  
उपमान के आधिक्य से असादृश्य का अपोह हो जाता है यह पूर्वपक्ष का  
अभिप्राय हुआ ] ॥ १८ ॥

इस पूर्वपक्ष का उत्तर अगले सूत्र में करते हैं ।

[ आपका कहना ] ठीक नहीं है । [ उपमानों की संख्या में आधिक्य  
कर देने पर भी ] अर्थ की पुष्टि [ सम्भव ] न होने से ।

उपमान [ की संख्या में ] का आधिक्य होने से उस [ अप्रतीत गुण-  
मूलक असादृश्य रूप उपमा-दोष ] का परिमार्जन [ अपोह, त्रुटिकरण ] हो  
जाता है यह जो [ पूर्वपक्षी ने ] कहा है, वह ठीक नहीं है । [ उपमानों की  
संख्यावृद्धि में ] अर्थ की पुष्टि न होने से । एक उपमान के प्रयुक्त होने पर  
[ यदि सादृश्य स्पष्ट रूप से प्रतीत नहीं होता है तो उसी प्रकार के ] अन्य  
उपमानों का प्रयोग भी किसी अर्थविशेष का पोषक नहीं होता । [ उन उपमानों  
की उस सद्भावृद्धि से भी कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं हो सकता है ] इसलिए—

'सैन्यसागर, सागर के समान क्षुब्ध हो गया ।'

यह [ उदाहरण भी ] सन्दिग्ध हो गया ।

इसका अभिप्राय यह है कि इस उदाहरण में बल अर्थात् सैन्य की उपमा  
सिन्धु अर्थात् सागर से दी गई है । अर्थात् 'बल' उपमेय है और 'सिन्धु' उपमान  
है । परन्तु सिन्धु रूप उपमान का दो बार प्रयोग किया गया है । इसलिए इसमें

ननु सिन्धुशब्दस्य द्विः प्रयोगात् पौनरुक्त्यम् ।

न । अर्थविशेषात् । बलं सिन्धुरिव वैपुल्याद् बलसिन्धुः । सिन्धुरिव क्षुभितः इति क्षोभसारूप्यात् । तस्मादर्थभेदान्न पौनरुक्त्यम् । अर्थपुष्टिस्तु नास्ति । सिन्धुरिव क्षुभित इत्यनेनैव वैपुल्यं प्रतिपत्स्यते । उक्तं हि 'धर्मयोरेकनिर्देशेऽन्यस्य संवित् साहचर्यात्' ॥ १६ ॥

उपमान का संख्यागत आधिक्य हुआ इसलिए यहाँ असादृश्य रूप उपमा-दोष नहीं होता है । अर्थात् यहाँ असादृश्य के अपोह या निवारण के लिए ही सिन्धु रूप उपमान का दो बार प्रयोग किया गया है । यह पूर्व पक्ष का आशय हुआ । उत्तर पक्ष का कहना यह है कि यहाँ सिन्धु शब्द के दुबारा प्रयोग से अर्थ की कोई पुष्टि नहीं होती है इसलिए सिन्धु शब्द का दुबारा प्रयोग व्यर्थ और दोष-ग्रस्त ही है ।

इस पर लक्ष्मी यह होती है कि अच्छा यदि सिन्धु शब्द के प्रयोग में दोष है तो वह पुनरुक्ति दोष हो सकता है । असादृश्य दोष नहीं हो सकता है । इसका भी सिद्धान्त पक्ष की ओर से क्षण्डन किया जा रहा है । उसका अभिप्राय यह है कि यहाँ सिन्धु शब्द का दो बार प्रयोग होने पर भी पुनरुक्ति दोष नहीं होता है क्योंकि उन दोनों के अर्थ में भेद है । पहिली बार के प्रयोग से 'बल सिन्धुरिव बलसिन्धुः' इस से बल की विपुलता सूचित होती है । और 'सिन्धुरिव क्षुभितः' इस अर्थ से क्षोभ बाह्य सूचित होता है इसलिए अर्थभेद होने से पुनरुक्ति दोष तो नहीं है । किन्तु अपुष्ट्यार्थता दोष अथवा तन्मूलक असादृश्य दोष ही कहा जा सकता है ।

[ प्रश्न ] 'सिन्धु' शब्द का [ 'बलसिन्धुः सिन्धुरिव क्षुभितः' इस उदाहरण में ] दो बार प्रयोग होने से [ इस श्लोक के अंत में ] पुनरुक्ति दोष हो सकता है ।

[ उत्तर ] नहीं [ यहाँ पुनरुक्ति दोष ] अर्थभेद के कारण नहीं हो सकता है । 'बल सिन्धुरिव' [ इस विग्रह में ] विपुलता [ के सूचित ] होने से 'बल-सिन्धु' [ बल अर्थात् संघ की विशालता को बोधित करता है ] और 'सिन्धुरिव क्षुभितः' में [ यह दूसरी बार सिन्धु शब्द का प्रयोग ] क्षोभरूपता [ का सूचक होने ] से । [ उन दोनों में अर्थभेद है ] तलिए अर्थभेद होने से [ सिन्धु रूप उपमान का दो बार प्रयोग होने पर भी ] पुनरुक्ति नहीं है । किन्तु [ उस

अनुपपत्तिरसम्भवः ४, २, २० ।

अनुपपत्तिरनुपपन्नत्वमुपमानस्यासम्भवः । यथा—

चकारित वदनस्यान्तः स्मितच्छायाविकासिनः ।

उग्निद्रस्यारविन्दस्य मध्ये मुग्धेव चन्द्रिका ॥

चन्द्रिकायामुग्निद्रत्वमरविन्दस्येत्यनुपपत्तिः । नन्वर्थविरोधोऽयमस्तु  
किमुपमादोषकल्पनया । न । उपमायामतिशयस्येष्टत्वात् ॥ २० ॥

दो बार के प्रयोग से ] अर्थ को पुष्टि नहीं होती है । [ इन दोनों में से पहली  
बार का सिन्धु शब्द का प्रयोग व्यर्थ है क्योंकि ] 'सिन्धुरिव क्षुभितः' इससे ही  
[ सैन्ध की ] विपुलता [ और क्षोभ दोनों ] की प्रतीति [ प्रतिपत्ति ] हो जावेगी ।  
जैसा कि 'धर्मयोरैकनिर्वेशोऽन्यस्य संवित् साहचर्यात्' [ ४, २, १० सूत्र में अभी ]  
कह चुके हैं । [ समुद्र का वैपुल्य और क्षोभ दोनों सहचरित धर्म हैं । उनमें से  
'सिन्धुरिव क्षुभितः' कह कर जय क्षोभ का प्रतिपादन करते हैं तो उसके साथ  
वैपुल्य भी स्वयं प्रतीत हो जाता है । अतएव वैपुल्य सूचन के लिए प्रथम  
सिन्धु शब्द का प्रयोग व्यर्थ है और अपुष्टार्थ दोषग्रस्त है ] ॥ १६ ॥

भगले दो सूत्रों में छठे उपमा-दोष 'असम्भव' का निरूपण करते हैं ।

[ उपमान की ] अनुपपत्ति [ ही ] 'असम्भव' [ नामक उपमा-दोष ] है ।

अनुपपत्ति [ अर्थात् ] उपमान का अनुपपन्नत्व 'असम्भव' [ नामक छठा  
उपमा-दोष ] है । जैसे—

जिते हुए कमल के भीतर सुन्दर चाँदनी के समान [ नायिका हैं ] जिते  
हुए मुख के भीतर मुस्कराहट की छाया चमक रही है ।

[ इस उदाहरण में जिते हुए कमल के भीतर चाँदनी का वर्णन है ।  
परन्तु चाँदनी में तो कमल जितता ही नहीं । कमल तो दिन में जितता है  
रात्रि में नहीं । ऐसे में चाँदनी का सम्बन्ध बताना अनुपपन्न है । क्योंकि ]  
चाँदनी [ जितने के समय अर्थात् रात्रि ] में कमल का जितना अनुपपन्न है  
[ इसलिए इस उपमा में असम्भवत्व दोष है ] ।

[ प्रश्न ] यहाँ अर्थ-विरोध [ नामक सामान्य दोष ] मान लो, [ अस-  
म्भव नामक ] उपमा-दोष की कल्पना से क्या लाभ ?

[ उत्तर ] यह कहना ठीक नहीं है । क्योंकि [ इस प्रयोग से कवि को  
अपनी ] उपमा में विशेषता [ प्रतिपादन करना ] इष्ट है । [ इसलिए इसको  
सामान्य दोष न मान कर उपमा-दोष ही कहना चाहिए ] ॥ २० ॥



कथं तर्हि दोष इत्यत आह—

न विरुद्धोऽतिशयः । ४, २, २१ ।

विरुद्धस्यातिशयस्य संप्रहो न कर्तव्य इति, अस्य सूत्रस्य तात्पर्यार्थः ।  
नानेतान् पदुपमा-दोषान् ज्ञात्वा कविः परित्यजेत् ॥ २१ ॥

इति पण्डितवरवामनविरचितकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ती

‘आलङ्कारिके’ चतुर्थेऽधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः ।

उपमाविचारः ।



[ प्रश्न ] यदि ‘उग्निद्वारस्यारविन्दस्य मध्ये भुग्धेव चन्द्रिका’ कह कर कवि अपनी उपमा में कुछ बेजिष्टता प्रतिपादन कर रहा है ] तो फिर [ यह ] दोष कैसे होगा । [ तब तो वह दोष नहीं गुण होगा । याप उसको दोष कैसे कहते हैं ? ]

[ उत्तर ] विरुद्ध अतिशय [ का प्रदर्शन ] नहीं [ करना ] चाहिए ।

[ अनुभव अथवा प्रकृति के ] विरुद्ध अतिशय का वर्णन नहीं करना चाहिए । [ यहाँ कवि ने उपमा में अतिशय लाने के लिए प्रकृतिविरुद्ध बात का सप्रह अपनी उपमा में कर दिया है इसलिए यह दोष हो गया है और वह उपमा दोष ही है ] यह इस सूत्र का तात्पर्य है ॥

इन छः प्रकार के उपमा-दोषों को जान कर कवि उनका परित्याग [ करने का प्रयत्न ] करे ॥ २१ ॥

इति श्री पण्डितवरवामनविरचित काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति में  
चतुर्थे ‘आलङ्कारिके’ अधिकरणे में द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ ।

उपमा-विचार समाप्त हुआ ।



श्रीमदान्वयविश्वेश्वरसिद्धान्तशिरोमणिविरचिताया  
‘काव्यालङ्कारदीपिकाया’ हिन्दीव्याख्याया  
चतुर्थे ‘आलङ्कारिकाधिकरणे’ द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः ।



## ‘आलङ्कारिक’ नाम्नि चतुर्थेऽधिकरणे

तृतीयोऽध्यायः

### [ उपमाप्रपञ्चविचारः ]

#### चतुर्थाधिकरण में तृतीयाध्याय

##### [ उपमा-प्रपञ्च का विचार ]

चतुर्थे अधिकरण के प्रथम अध्याय में अनुशास तथा यमक रूप दो शब्दा-लङ्कारों का और द्वितीयाध्याय में उपमालङ्कार का विचार करने के बाद अब इस तीसरे अध्याय में वामन अपने अभिमत श्लालङ्कारों का निरूपण प्रारम्भ करने जा रहे हैं। इन सब श्लालङ्कारों को वह उपमा का ही प्रपञ्चमान मानते हैं। इसलिए इस अध्याय में उन्होंने उपमा के प्रपञ्चभूत इन श्लालङ्कारों के निरूपण की प्रतिज्ञा की है। वामन के अभिमत इन श्लालङ्कारों की संख्या ३० है। उनका संग्रह काव्यालङ्कार-सूत्रयुक्ति के टीकाकार गोपेन्द्र विपुलहर-भूषाल ने इस प्रकार किया है—

प्रतिवस्तुप्रभृतय उद्दिश्यन्ते यथाश्रमम् ।	
प्रतिवस्तु समासोक्तिरथाप्रस्तुतमनम् ॥	३
प्रपञ्चोती रूपकञ्च स्तेयो वक्रोक्त्यलङ्कारः ।	४
उत्प्रेक्षाऽतिशयोक्तिश्च सन्देहः सविरोधकः ॥	४
विभाक्ताऽनावयः स्यादुपमेयोपमा ततः ।	३
परिवृत्तिः क्रमः पश्चाद् दीपकं च निदर्शना ॥	४
अर्थान्तरस्य व्यसन व्यतिरेकस्ततः परम् ।	२
विशेषोक्तिरथ व्याजस्तुतिर्व्याजोक्त्यलङ्कारः ॥	३
स्यात्पुस्त्ययोगिताक्षेपः सहोक्तिश्च समासतः ।	३
अथ समुष्टिभेदो द्वौ उपमारूपक तथा ॥	३
उत्प्रेक्षाव्यवश्चेति विज्ञेयोऽलङ्कारिश्रमः ।	१

३०

इस प्रकार वामन ने ३० प्रकार के अर्थालङ्कारों का निरूपण किया है। अनुशास तथा यमक दो प्रकार के शब्दालङ्कार इन से भिन्न हैं। उनको भी जोड़ देने पर वामनाभिमत काव्यालङ्कारों की कुल संख्या ३२ होगी।

श्लालङ्कारों की संख्या के विषय में प्राचीन समय से आलङ्कारिक आचार्यों

में बहुत मतभेद रहा है । भरत ने अपने नाट्यशास्त्र में उपमा, रूपक, दीपक और यमक केवल इन चार ही अलङ्कारों का वर्णन किया है । वामन ने ३० अर्थालङ्कार और २ शब्दालङ्कार मिला कर कुल ३२ अलङ्कारों का निरूपण किया है । दण्डी ने ३५ ही अलङ्कारों का निरूपण किया है । परन्तु इनके पूर्ववर्ती भामह ने ३६ प्रकार के और उद्भट ने ४० प्रकार के अलङ्कारों का वर्णन किया है । इनके उत्तरवर्ती रुद्रट ने ५२ प्रकार के, उसके भागे काव्यप्रकाशकार मम्मटाचार्य ने ६७, उनके बाद जयदेव ने अपने 'चन्द्रालोक' में १०० और उनके भी व्याख्याकार अण्णय दीक्षित ने अपने 'कुवलयानन्द' नामक ग्रन्थ में १२४ अलङ्कारों का निरूपण किया है । इस प्रकार, भरतमुनि के प्रारम्भिक चार अलङ्कारों से बढ़कर अण्णय दीक्षित के समय में अलङ्कारों की संख्या १२४ तक पहुँच गई है । हमने अपने 'साहित्य-मीमांसा' नामक ग्रन्थ में अलङ्कारों की इस संख्यावृद्धि का निरूपण इस प्रकार से किया है—

‘दृष्ट्वा वेदेऽप्यलङ्कारास्तूपमारूपकादयः ।  
भूतोपमादिभेदेन शास्केनापि निरूपिताः ॥ १ ॥  
शिलालेनेटमूत्राणामुल्लेखः पाणिनिकृतः ।  
सूचयत्यस्य शास्त्रस्य प्रवृत्ता पाणिनेरपि ॥ २ ॥  
तथापि प्रत्य भरतात् साहित्यं नोपलभ्यते ।  
तस्मात् तदादि विज्ञेया धारा साहित्यिकी त्वियम् ॥ ३ ॥  
यद्योत्तरं च धाराणां ग्रन्थानां च प्रवेक्षतः ।  
सरितामिव वेगेन बद्धं तेऽस्मां कसेवरम् ॥ ४ ॥  
उपमा रूपकञ्चैव दीपकं यमकं तथा ।  
चत्वार एवालङ्कारा भरतेन निरूपिताः ॥ ५ ॥  
शामनेन च द्वात्रिंशद् भेदास्तस्य निरूपिताः ।  
पञ्चत्रिंशद्विषयान्य दण्डिना प्रतिपादितः ॥ ६ ॥  
नवत्रिंशद्विषयं पूर्वं भामहेन प्रदर्शितः ।  
चत्वारिंशद्विषयञ्चैव उद्भटेन प्रकीर्तितः ॥ ७ ॥  
द्विषयाश्चद्विधं प्रोक्तो रुद्रटेन ततः परम् ।  
सप्तषष्टिविधं प्रोक्तं प्रकाशे मम्मटेन च ॥ ८ ॥

सम्प्रत्युपमाप्रपञ्चो विचार्यते । कः पुनरसावित्याह—

प्रतिवस्तुप्रभृतिरूपमाप्रपञ्चः । ४, ३, १ ।

प्रतिवस्तु प्रभृतिर्यस्य स प्रतिवस्तुप्रभृतिः । उपमायाः प्रपञ्च उपमा-  
प्रपञ्च इति ॥ १ ॥

सातधा जयदेवेन विभक्तो, दीक्षितेन च ।

कृता भेदाः पुनस्तस्य सदात चतुर्विंशतिः ॥ २ ॥

इस प्रकार साहित्यशास्त्र के आकर ग्रन्थों में भी अलङ्कारों की संख्या के विषय में बहुत भेद पाया जाता है । इन भाषाओं में से प्रकृत ग्रन्थकार श्री वामन ने दो आम्बालङ्कारों के प्रतिरिक्त ३० अर्थालङ्कारों को माना है । इस अध्याय में उन्होंने ३० अर्थालङ्कारों का वर्णन है ।

अब उपमा के प्रपञ्च [ भूत ३० प्रकार के अर्थालङ्कारों ] का विचार किया जाता है । यह [ उपमा प्रपञ्च ] कौन सा [ कौन कौन से अलङ्कार इस उपमा प्रपञ्च में सम्मिलित होते ] हैं यह [ प्रथम सूत्र में ] कहते हैं ।

प्रतिवस्तु [ प्रतिवस्तूपमा ] इत्यादि [ आगे कहे जाने वाले ३० अलङ्कार ] उपमा का प्रपञ्च [ कहे जाते ] हैं ।

प्रतिवस्तु [ प्रतिवस्तूपमा ] जिस के आदि में है यह [ तद्गुण संविज्ञान बहुव्रीहि समास भाग पर प्रतिवस्तूपमा सहित ३० अर्थालङ्कार ] 'प्रतिवस्तु-प्रभृति' हुए । उपमा का प्रपञ्च [ विस्तार ] उपमा प्रपञ्च [ यह पद्यों तत्पुरुष समास से ] है । [ प्रतिवस्तु प्रभृति वह ३० अर्थालङ्कार हम अभी ऊपर दिखाता चुके हैं ] ॥१॥

प्रगते सूत्र से इस उपमा-प्रपञ्च का निरूपण प्रारम्भ करते हुए सबसे पहिले 'प्रतिवस्तूपमा' का लक्षण करते हैं । 'प्रतिवस्तूपमा' उपमा का ही प्रपञ्च है इसलिये उपमा के अन्य भेदों से उसका जो विशेष भेद है उसको दिखाता है उसका लक्षण करेंगे । अभी पिछले अध्याय में पदार्थ और वाक्यार्थवृत्ति उपमा के दो भेद किए थे । उनमें से 'प्रतिवस्तूपमा' और 'वाक्यार्थ उपमा' में बहुत कुछ सादृश्य होने से उन दोनों के विशेष भेद को प्रदर्शित करने की आवश्यकता समझ कर ग्रन्थकार 'वाक्यार्थ उपमा' से 'प्रतिवस्तूपमा' का भेद दिखाते हुए उसका लक्षण करते हैं—

वाक्यार्थोपमायाः प्रतिवस्तुनो भेदं दर्शयितुमाह—

उपमेयस्योक्तौ समानवस्तुन्यासः प्रतिवस्तु । ४, ३, २ ।

समानं वस्तु वाक्यार्थः । तस्य न्यासः समानवस्तुन्यासः । उपमेयस्यार्थाद् वाक्यार्थस्योक्तौ सत्यामिति । अत्र द्वौ वाक्यार्थौ, एको वाक्यार्थ उपमायामिति भेदः । तद्यथा—

देवीभार्यं गमिता परिवारपदं कथं मजत्येपा ।

न खलु परिभोगयोग्यं देवतरूपाङ्गितं रत्नम् ॥ २ ॥

वाक्यार्थ उपमा का प्रतिवस्तु [ उपमा ] से भेद दिखलाने के लिए कहते हैं—

उपमेय का कथन होने पर [ उसके ] समान [ अन्य ] वस्तु का वर्णन प्रतिवस्तु [ प्रतिद्वन्द्वि वस्तु, 'प्रतिवस्तूपमा' प्रसज्जार कहलाता ] है ।

[ उपमेय का कथन होने पर ] समान वस्तु [ जिसके वर्णन की प्रतिवस्तु उपमा प्रसज्जार कहेंगे वह ] वाक्यार्थ [ रूप ] होनी चाहिए [ पदार्थ रूप नहीं ] । उस [ वाक्यार्थ रूप समान वस्तु ] का न्यास [ वर्णन ] समानवस्तु न्यास हुआ । उपमेय [ यहाँ भी उपमेय पदार्थ रूप नहीं प्रपितु ] वाक्यार्थ रूप का कथन होने पर [ जो उपमानभूत वाक्यार्थ रूप समान वस्तु का न्यास है वह प्रतिवस्तु-उपमा प्रसज्जार कहलाता है ] यह तात्पर्य है । यहाँ [ प्रतिवस्तु उपमा में उपमेय और उपमान दोनों ] दो वाक्यार्थ [ रूप ] हैं । और 'वाक्यार्थोपमा' में उपमान और उपमेय मिल कर [ एक [ वाक्यार्थ ] होता है । यह [ उपमा तथा प्रतिवस्तूपमा का ] भेद है । जैसे—

संक्षी भाव [ पटरानी पद ] को प्राप्त हुई यह सामान्य रानी रूप परिवार पद को कैसे प्राप्त हो सकती है । देवता के रूप से अङ्कित रत्न [ रत्नों के समान ] उपभोग के योग्य नहीं होता ।

इम उदाहरण में देवीभाव अर्थात् पटरानी पद पर अभिप्रेक्षित यह नायिका सामान्य परिवार जनो के समान सामान्य व्यवहार के योग्य नहीं है । यह सारा वाक्यार्थ उपमेय रूप है जैसे देवता के रूप से अङ्कित रत्न सामान्य रत्नों के समान उपभोग के योग्य नहीं होता । यह सारा वाक्यार्थ उपमान है । पहले उपमेयभूत वाक्यार्थ को यदि वस्तु कहा जाय तो उपमानभूत दूसरा वाक्यार्थ 'प्रतिवस्तु' होगी । इस प्रकार उपमेयभूत वाक्यार्थ रूप वस्तु के कथन

प्रतिवस्तुनः समासोक्तेर्भेदं दर्शयितुमाह ।

अनुक्तौ समासोक्तिः । ४, ३, ३ ।

उपमेयस्यानुक्तौ समानवस्तुन्यासः समासोक्तिः । संक्षेपवचनात् समासोक्तिरित्याख्या । यथा—

श्लाघ्या ध्वस्ताध्वगन्तानेः करीरस्य मरी स्थितिः ।

धिङ् मेरौ कल्पवृक्षाणामव्युत्पन्नार्थिनां श्रियः ॥ ३ ॥

करने पर जो उसके समान उपमानभूत प्रतिवस्तु का वर्णन है । इसलिए यह प्रतिवस्तु उपमा भलङ्कार है । साहित्य दर्पणकार ने प्रतिवस्तूपमा का सक्षेप इस प्रकार किया है ।—

१ प्रतिवस्तूपमा सा स्याद् वाक्ययोग्यसाम्ययोः ।

एकोऽपि धर्मः सामान्यो यत्र निदिश्यते पृथक् ॥ २ ॥

प्रतिवस्तु [ उपमा ] से समासोक्ति का भेद बिज्ञानने के लिए [ समासोक्ति का सक्षेप ] कहते हैं—

[ उपमेय के ] न कहे जाने पर [ जो समानवस्तु का म्यास करना है वह ] समासोक्ति [ कहलाती ] है ।

उपमेय [ भूत वाक्यार्थ ] के न कथन होने पर समान वस्तु [ उपमान ] का म्यास [ वर्णन ] करना<sup>१</sup> समासोक्ति [ नामक अर्थालङ्कार कहलाता ] है । [ समासेन ] संक्षेप से [ उक्तिः ] कथन करने से समासोक्ति यह [ अन्वय ] नाम है । [ इस समासोक्ति का उदाहरण ] जैसे—

मरुभूमि में पथिकों की श्रान्ति [ यकाबट ] को दूर करने वाले करील की स्थिति [ भी ] श्लाघनीय है परन्तु याचकों की इच्छा का अनुभव [ और पूर्ति ]<sup>२</sup> करने वाले कल्पवृक्षों की सुमेरु पर्वत पर स्थिति को धिक्कार है ।

यहां करील की मरुस्थल में स्थिति की प्रशंसा, और कल्पवृक्षों की सुमेरु पर्वत पर स्थिति की निन्दा करने से उनके उपमेयभूत बिना कहे भी परोपकारप्रवण निर्वन की प्रशंसा और परोपकारविमुख धनिकों की निन्दा संक्षेप से कही गई है । इसलिए यह समासोक्ति भलङ्कार है । यही परोपकारप्रवण निर्धन व्यक्ति उपमेय है परन्तु उसके कहे बिना उसके उपमानभूत मरुस्थल में स्थित करील का कथन किया गया है । इसी लिए यही समासोक्ति धनङ्कार

है। नवीन विद्वन्नाथ आदि आचार्यों ने इस समासोक्ति भलङ्कार का लक्षण इस प्रकार से किया है—

समासोक्तिः समर्थेन कार्यलिङ्गविशेषणं ।

व्यवहारसमारोपः प्रकृत्यस्य वस्तुन ॥

अर्थात् तुल्य कार्य, लिङ्ग अथवा विशेषणों से प्रकृत उपमेय में अन्य उपमान के व्यवहार का समारोप जहाँ किया जाय उसको समासोक्ति भलङ्कार कहते हैं। उनके मतानुसार यह समासोक्ति का उदाहरण नहीं होगा। क्योंकि इस में अन्य के व्यवहार समारोप का वर्णन नहीं है।

साहित्यदर्पण में कार्य के अनुसार समासोक्ति का निम्न उदाहरण दिया गया है—

आधूय यद्वसनमम्बुजलोचनाया वक्षोजयोः कनककुम्भविभासभाजोः ।

मालिङ्गसिं प्रसभमङ्गमशेषमस्या धन्यस्त्वमेव मलयाचलमन्धबाहू ॥

यहाँ गन्धबाहू अर्थात् बायू में कार्यसाम्य से हठकामुक के व्यवहार का समारोप दिखलाया गया है अतः समासोक्ति भलङ्कार है।

लिङ्ग साम्य में समासोक्ति का उदाहरण जैसे—

असमाप्यजिगीपस्य स्त्रीचिन्ता का मनस्विनः ।

अनाक्रम्य जगत् सर्वं नो सन्ध्या भजते रवि ॥

यहाँ पुल्लिङ्ग और स्त्रीलिङ्ग मात्र से रवि में नायक और सन्ध्या में नायिका के व्यवहार का समारोप होने से समासोक्ति भलङ्कार माना है।

विशेषण साम्य में समासोक्ति का उदाहरण यह दिया गया है—

विकसितमुखी रागासङ्गाद् गलतिमिरावृति

दिनकरकरस्पृष्टामैन्द्री निरीक्ष्य दिश पुर ।

जरठसवली-पाण्डुरुच्छाय शुभा परिदुर्बल

अयति हरित हन्त प्राचेतसी तुहिनयुति ॥

यहाँ विशेषणों के श्लिष्ट साम्य से चन्द्रमा में नायक-व्यवहार, पूर्वदिशा में नायिका-व्यवहार, सूर्य में प्रतिनायक और पश्चिम दिशा में प्रतिनायिका व्यवहार का समारोप होने से समासोक्ति भलङ्कार है।

इस प्रकार वामन के और नवीन आचार्यों के समासोक्ति के लक्षण और उदाहरण में पर्याप्त भेद पाया जाता है। वामन ने लक्षण करते समय मुख्यतः

समासोक्तेरप्रस्तुतप्रशंसाया भेदं दर्शयितुमाह—

किञ्चिदुक्तावप्रस्तुतप्रशंसा । ४, ३, ४ ।

उपमेयस्य किञ्चिल्लिङ्गमात्रेणोक्ती समानवस्तुन्यासे अप्रस्तुत-  
प्रशंसा । यथा—

लावण्यसिन्धुरपरैव हि काचनेयं  
यत्रोत्पत्तानि शशिना सह सम्प्लवन्ते ।  
उन्मज्जति द्विरदकुम्भतटी च यत्र  
यत्रापरे कदलिकाण्डमृणालदण्डाः ॥

प्रतिवस्तूपमा घोर समासोक्ति का भेद दिखलाने का ध्यान रखते हुए प्रतिवस्तूपमा में 'उपमेयस्योक्ती' और समासोक्ति में 'उपमेयस्य अनुक्ती' जोड़कर यह लक्षण किया है। इस प्रकार भगता अप्रस्तुतप्रशंसा का वाचन का लक्षण भी इसी से मिलता-जुलता है। उपमेय की संख्या अनुक्ति में समान वस्तु का न्यास समासोक्ति, और किञ्चिदुक्ति में अप्रस्तुतप्रशंसा, तथा पूर्णतः उक्ति में प्रति-वस्तूपमा भलङ्कार होते हैं।

समासोक्ति से अप्रस्तुतप्रशंसा का भेद दिखलाने के लिए [ अप्रस्तुत-  
प्रशंसा का लक्षण ] कहते हैं—

[ उपमेय की लिङ्गमात्रेण एक वेश की ] किञ्चिदुक्ति में अप्रस्तुत-  
प्रशंसा [ नामक भलङ्कार ] होता है ।

उपमेय का चीड़ा सा लिङ्गमात्र से कथन करने पर समान वस्तु का न्यास होने पर अप्रस्तुतप्रशंसा होती है। जैसे—

[ नदी के किनारे स्नानार्थ आई हुई किसी तरुणी को ] देखकर किसी रसिक-  
जन की यह उक्ति है। इसमें युवति को स्वयं नदी रूप में वर्णन किया गया  
है। [ यहाँ [ नदी तट पर ] यह नयी कीन-सी लावण्य की नदी दिखाई दे रही है  
जिसमें चन्द्रमा के साथ कमल तैरते हैं, जिसमें हाथी की गण्डस्थली  
[ नायिका का नितम्ब ] उभर रही है और जहाँ कुछ घोर ही प्रकार के [ जंघा  
रूप ] कदली काण्ड और [ बाहु रूप ] मृणालदण्ड हैं।

यहाँ लावण्य पद से एकदेश से उपमेयभूत मूल, नेत्र आदि का कथन  
कर अप्रस्तुत उत्पत्तादि पदार्थों की प्रशंसा की गई है।



अप्रस्तुतस्यार्थस्य प्रशंसनमप्रस्तुतप्रशंसा ॥४॥

अपह्नुतिरपि ततो भिन्नेति वशयितुमाह—

अप्रस्तुत अर्थ को प्रशंसा करना अप्रस्तुतप्रशंसा [ शब्द का अर्थ ] है ।

विश्वनाथ आदि नवीन आचार्यों ने इस अप्रस्तुतप्रशंसा का विवेचन बहुत विस्तार से किया है । उन्होंने इसके पाँच भेद माने हैं—

१ नवचिद् विशेषः सामान्यात् सामान्यं वा विशेषतः ।

कार्याग्निमित्तं कार्यं च हेतोरथ समात् समम् ॥ ५८ ॥

अप्रस्तुतात् प्रस्तुत चेद् गम्यते पञ्चधा ततः ।

अप्रस्तुतप्रशंसा स्यात् ।

॥ ५९ ॥

अर्थात् १. सामान्य से विशेष की, २. विशेष से सामान्य की प्रतीति, ३. कार्य से कारण की और ४. कारण से कार्य की प्रतीति और ५. अप्रस्तुत से प्रस्तुत की प्रतीति होने पर पाँच प्रकार की अप्रस्तुतप्रशंसा होती है ।

पदाहत यदुत्थाय भूर्वाग्निमधिरोहति ।

स्वस्थादेवापमानेऽपि देहिनस्तद्वर रजः ॥

इसमें हमारी [ पाँचवीं की ] अपेक्षा धूल भी अच्छी है [ जो पैर से डबन पर उड़ कर सिर पर जा बैठती है ] यह विशेष बात कहनी चाहिए यी परन्तु उसका काम सामान्य नियम की कह कर निकाला गया है । अतएव यहाँ अप्रस्तुतप्रशंसा का प्रथम भेद हुआ ।

अगमि यदि जीवितापह्ना हृदये किं निहिता न हन्ति माम् ।

विवमप्यमृत नवचिद् भवेदमृत वा विषमीस्नरेच्छया ॥

यहाँ ईश्वर की इच्छा से कहीं अहितकारी भी हितकारी और कहीं हितकारी भी अहितकारी हो जाता है इस सामान्य कथन के अन्तर पर अमृत का विष और विष का अमृत होना रूप विशेष कहा गया है इसलिए यहाँ दूसरे प्रकार की अप्रस्तुतप्रशंसा हुई ।

इसी प्रकार अन्य भेदों के भी उदाहरण दिये गए हैं ॥ ४ ॥

अपह्नुति भी उस [ प्रतिवस्तूपमा अलङ्कार ] से भिन्न है इसको विखलाने के लिए [ अगले सूत्र में अपह्नुति अलङ्कार का लक्षण ] कहते हैं—

समेन वस्तुनाऽन्यापलापोऽपह्नुतिः । ४, ३, ५ ।

समेन तुल्येन वस्तुना वाक्यार्थेनाऽन्यस्य वाक्यार्थस्यापलापो निन्द्या यस्तत्राधारोपणाय असावपह्नुतिः । यथा—

न केतकीनां विलसन्ति सूचयः प्रचांसिनो हन्त हसत्ययं विधिः ।

तद्विलसतेयं न चकास्ति चञ्चला पुरः स्मरज्योतिरिदं विवर्तते ॥

वाक्यार्थयोस्तात्पर्यात् ताद्रूप्यमिति न रूपकम् ॥ ५ ॥

तुल्य वस्तु [ उपमान ] से अन्य [ उपमेय ] का अपलाप [ निषेध ] करना अपह्नुति [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

सम अर्थात् तुल्य वस्तु अर्थात् वाक्यार्थ [ भूत उपमान ] से अन्य वाक्यार्थ [ रूप उपमेय ] का अपलाप अर्थात् निषेध, निष्प्रय, [ अतत् तदिभन्न में ] जो तत्त्व के आरोपण के लिए किया जाय वह अपह्नुति [ अलङ्कार ] होता है । जैसे—

यह 'केतकी' की सूचियों नहीं दिखाई दे रही हैं अपितु, प्रभातिमौ [ यियोगियों ] पर बैव हँस रहा है । और यह चञ्चला विद्युल्लता नहीं शोभित हो रही है अपितु सामने काम की ज्योति [ विवर्त रूप में ] दिखाई दे रही है ।

इसमें 'केतकी-सूचियों का विलास' और 'तद्विलसता का विलास' यह दोनों उपमेय है उन पर उपमानभूत 'विधिहास' और 'स्मर-ज्योति' का आरोप कर उन दोनों वयार्थ वस्तुओं का अपलाप किया गया है । और 'केतकी-सूचियों' पर 'विधिहास' का तथा 'तद्विलसता' पर 'स्मर-ज्योति' का आरोप किया गया है । इसलिए यह भाषाबुद्धि उत्पन्न होती है कि इसी प्रकार अन्य में अन्य का आरोप रूपक में भी किया जाता है तो अपह्नुति और रूपक में क्या भेद है । इस शङ्का के समाधान के लिए भूतिकार कहते हैं कि रूपक में तो पदार्थों का शब्द ताद्रूप्य होता है परन्तु अपह्नुति में शब्द ताद्रूप्य नहीं अपितु वाक्यार्थों के तात्पर्य से अर्थतः ताद्रूप्य का आरोप कराया जाता है । यही इन दोनों का भेद है ।

[ यहाँ प्रकृत उदाहरण में ] वाक्यार्थों के तात्पर्य से ताद्रूप्य होता है इसलिए रूपक नहीं है । [ रूपक के लिए पदार्थों का शब्द ताद्रूप्य अपेक्षित होता है इसलिए यहाँ रूपक नहीं है अपितु अपह्नुति ही है ] ।

रूपकं कीदृशमित्याह—

उपमानोपमेयस्य गुणसाम्यात् तत्त्वारोपो रूपकम् । ४, ३, ६ ।

उपमानोपमेयस्य गुणसाम्यात् तत्त्वस्याभेदस्यारोपणमारोपो रूपकम् ।  
उपमानोपमेययोरुभयोरपि प्रद्वयं लौकिक्याः कल्पितायाश्चोपमायाः  
प्रकृतिस्थमत्र विज्ञायेतेति । यथा—

विश्वनाथ ने अपह्नुति का लक्षण इस प्रकार किया है—

‘ प्रकृतं प्रतिविधान्यस्यापनं स्यादपह्नुति ।

कही अपह्नुत या प्रकृत का निषेध पहिले होता है और अन्य को स्थापना  
मगवा आरोप पीछे होता है और कही अन्य का आरोप पहिले हो जाता है और  
प्रकृत का निषेध पीछे होता है । इन दोनों प्रकारों के उदाहरण इस प्रकार  
दिए हैं—

नेद नभोमण्डलमम्बुशशिर्नेताश्च तारा नवकेनभङ्गाः ।

नार्यं शशी पुण्डलित, फणीन्द्रो नासौ कस्तूर, शमितो मुरारिः ॥

एतद्विभाति चरमाचलबूलचुम्बि-

हिण्डीरपिण्डरवि शीतमरीचिबिम्बम् ।

उज्ज्वामितस्म रजनी मदनानतस्म

धूम दधत् प्रकटस्ताञ्छनकंठवेन ॥ ५ ॥

अपह्नुति के प्रसङ्ग में रूपक की चर्चा आगई है । अन्तिम पंक्ति में रूपक  
से अपह्नुति का भेद दिखलाया है इसलिए स्वाभाविक रूप से रूपक के विषय में  
जिज्ञासा उत्पन्न होती है । इसलिए अगले सूत्र में रूपक का लक्षण बताया है—

रूपकं कमा होता है, यह कहते हैं—

उपमान [ साथ उपमेय के गुण का साम्य होने से ] उपमेय में उपमान  
के ] अभेद [ तत्त्व ] का आरोप रूपक [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

उपमान के साथ उपमेय के गुणों का सादृश्य होने से [ उपमेय में  
उपमान के ] तत्त्व अर्थात् अभेद का आरोपण अर्थात् आरोप रूपक [ अलङ्कार  
कहलाता ] है । लौकिक और कल्पित [ दोनों प्रकार की ] उपमाओं का [ यहाँ ]  
रूपक में [ प्रकृतित्व ] कारणत्व है इस बात के सूचित करने के लिए [ इस सूत्र

इयं गेहे लक्ष्मीरियममृतवर्तिर्नयनयोः  
 असावस्याः स्पर्शो यपुषि बहुलचन्दनरसः ।  
 अयं कण्ठे बाहुः शिशिरमसृणो भौक्तिकसरः  
 किमस्या न प्रेयो यदि परमसह्यस्तु विरहः ॥

मुखचन्द्रादीनान्तूपमासमासान्न चन्द्रादीनां रूपकत्वं युक्तमिति ॥ ६ ॥

में ] उपमान और उपमेय दोनों का ग्रहण किया गया है । [ रूपक का उदाहरण ]  
 जैसे—

[ महाकवि भवभूति के उत्तररामचरित का यह श्लोक है । रामचन्द्र सीता के विषय में कह रहे हैं ] यह [ सीता ] घर में लक्ष्मी और नेत्रों में अमृत की शलाका है । इस का यह [ शीतल ] स्पर्श शरीर में प्रचुर अम्बुन रस [ वा सेव ] और [ इस सीता का ] यह शीतल एवं चिकना बाहु गले में मोतियों का हार है । इसकी कौन-सी जोड़ प्रिय नहीं है [ सब कुछ ही प्रिय है । ] यदि कुछ असह्य [ या अप्रिय ] है तो केवल विरह असह्य है ।

इसमें 'इयं' इस सर्वनाम से सीता का निर्देश कर उसमें 'लक्ष्मीत्व' और 'अमृतवर्तित्व' का, इसके स्पर्श में 'चन्दनरसत्व' का, और बाहु में 'मुक्ताहारत्व' [ भौक्तिकसरत्व ] का आरोप किया गया है इसलिए यह रूपक का उदाहरण है ।

इस प्रकार उपमान और उपमेय के ध्यास [मलग-मलग] होने पर रूपक का यह उदाहरण दिया । परन्तु कही-कही समास में रूपक होता है और कही समास में रूपक नहीं होता है, इस विद्वान्त का प्रतिपादन करने के लिए द्रुतिकार ने अगली पक्ति लिखी है ।

'मुखचन्द्र' इत्यादि [ उदाहरणों ] में तो [ 'उपमितं व्याघ्राविभिः सामान्याप्रयोगे' इस सूत्र से ] उपमा समास होने से [ मुख आदि पर ] चन्द्र आदि का [ आरोप रूप ] रूपकत्व [ मानना ] उचित नहीं है । [ इसलिए 'मुखचन्द्र' आदि प्रयोगों में रूपक नहीं अपितु उपमा अलङ्कार मानना उचित है ] ।

इस का अभिप्राय यह है कि सामान्य 'मुखचन्द्र' पद में उपमा अलङ्कार ही मानते हैं । परन्तु अन्य नवीन आचार्यों ने साधक या बाधक प्रमाणों के होने पर ऐसे स्थलों पर उपमा अथवा रूपक दोनों में से यथायोग्य अलङ्कार मानने

उपमानोपमेयस्य धर्मेण गुणक्रियाराधरूपेषु स तत्त्वारोपः ।  
तन्त्रप्रयोगे तन्त्रेणोच्चारणे सति श्लेषः । यथा—

आकृष्टमलमण्डलाप्रकचयः सन्नद्धवक्षःस्थलाः  
सोप्माणो व्रणिता विपक्षद्वयप्रोन्माथिनः कर्कशाः ।  
उद्धृता गुरवश्च यस्य यमिनः श्यामायमानाननाः  
योधा वारवधूस्तनाश्च न ददुः क्षोभं स वोऽव्याज्जिनः ॥ ७ ॥

[ उपमान और उपमेय के ] धर्मों में वह [ तत्त्वारोप ] श्लेष [ कहलाता ] है ।

उपमान और उपमेय के गुण, क्रिया और लक्ष्य रूप धर्मों में वह तत्त्वारोप सन्ध्र से प्रयोग, सन्ध्र से उच्चारण [ एक बार उच्चारण से अनेक अर्थ के बोध रूप अनेकोपकारकारित्व को तन्त्र कहते हैं ] होने पर श्लेष [ अलङ्कार कहलाता ] है । जैसे—

जिस जितेश्वर [ महावीर ] 'जिन' में वारवधूधर्मों [ वेरमाधर्मों ] के स्तनों ने अथवा [ प्रतिपक्षों ] योद्धाधर्मों ने किसी प्रकार का [ कामविकार अथवा भय रूप ] क्षोभ उत्पन्न नहीं किया वह 'जिन' [ महावीर भगवान् ] तुम्हारी रक्षा करें । [ यह मुख्य वाच्यार्थ है । श्लोक के शेष सारे पद विशेषण रूप हैं और वह सब विशेषण श्लेष से 'वारवधूस्तनाः' तथा 'योधाः' दोनों पक्षों में लगते हैं । एक बार उच्चारण किए हुए उन विशेषणों से अनेक अर्थों का बोधन ही तन्त्र कहलाता है । दोनों पक्षों में वे विशेषण इस प्रकार लगेंगे ] आकृष्ट अर्थात् भ्रान्त से निकाले हुए मण्डल अर्थात् लङ्ग के अग्रभाग में जिनकी रचि है ऐसे वीर योधा और 'आकृष्टा' अर्थात् स्वीकृता धारिता वारण की हुई है मण्डल [ स्तन-मण्डल ] के अग्र-भाग पर कान्ति जिन्होंने ऐसे [ वारवधूधर्मों के स्तन ], सन्नद्ध अर्थात् कवचयुक्त है वक्षःस्थल जिनका ऐसे योधा, और सन्नद्ध अर्थात् विशाल है [ आधमभूत ] वक्षःस्थल जिनका [ ऐसे स्तन ], ऊष्मा अर्थात् गर्म से युक्त योधा, और 'सोप्माणः' अर्थात् गर्मों से युक्त स्तन, व्रणिता अर्थात् शस्त्र-जान्य व्रणों से युक्त वीर, और नखदन्त रूप व्रणों से युक्त स्तन, विपक्ष अर्थात् शत्रु के हृदय अर्थात् वक्षःस्थल का उन्मथन करने वाले वीर, और विपक्ष अर्थात् सपत्नियों के अथवा अपने सम्बन्ध पुरुषों के मन को भयन करने वाले वारवधूधर्मों के स्तन, और कर्कश कठोर योधा तथा स्तन, उद्धृता अर्थात् का अतिभयन करने वाले उद्धत [ वीर ] तथा मोत और ऊँचे उठे हुए [ स्तन ] गुरु अर्थात् महान् [ वीर ] और स्थूल [ स्तन ] ने जिन महावीर भगवान् में किसी प्रकार का विकार उत्पन्न नहीं किया वह [ महावीर जिन ] तुम्हारी रक्षा करें ] ।

और विष्णु-पक्ष में अन्धक का अर्थ यादव, और क्षय का अर्थ विनाश अथवा निवासस्थान, गृह, होता है । विष्णु या कृष्ण यादवों के विनाश करने वाले भी हैं और उनके निवास गृहों के बनाने, यादवों को बसाने वाले भी हैं । इस प्रकार 'अन्धकक्षयकरः' में पदों का अलग-अलग विच्छेद न होने से यह अभङ्ग श्लेष का उदाहरण है । इस प्रकार इस श्लोक में सभङ्ग और अभङ्ग दोनों प्रकार का श्लेष पाया जाता है ।

इसके अतिरिक्त नवीन ग्रन्थों में शब्दश्लेष और अर्थश्लेष की भी विवेचना की गई है । कुछ लोग सभङ्ग श्लेष को शब्द श्लेष और अभङ्गश्लेष को अर्थ श्लेष मानते हैं । सभङ्गश्लेष में दो भिन्न प्रपत्न से उच्चार्य 'सर्वदा उमाधवः' और 'सर्वदः माधवः' इत्यादि भिन्न-भिन्न शब्दों का 'अनुकाष्ठन्याय' से श्लेष होता है । अर्थात् जैसे लकड़ी में जनु अर्थात् लाख चिपक जाती है इस प्रकार दो भिन्न शब्द मिलकर चिपक कर एक शब्द के रूप में 'सर्वदोमाधवः' इत्यादि रूप में एक शब्द से प्रतीति होने लगते हैं । इसलिए यहाँ 'सभङ्गश्लेष' स्थल में 'शब्द श्लेष' होता है । और अभङ्ग श्लेष के 'अन्धकक्षयकरः' इत्यादि स्थलों में 'एकवृत्तगतकलहय न्याय' से दो अर्थ एक शब्द में जुड़े हुए होते हैं । इसलिए 'अभङ्ग श्लेष' को अर्थ श्लेष कहना चाहिए । यह कुछ लोगों का मत है ।

परन्तु साहित्यदर्पणकार सभङ्गता और अभङ्गता को शब्द और अर्थ-श्लेष का भेदक नहीं मानते हैं । उनका कहना यह कि शब्दालङ्कार प्रथमा अर्थालङ्कार का निर्णय सर्वत्र अन्वय-व्यतिरेक से होता है । जहाँ शब्द को बदलकर उसका पर्यायवाची दूसरा शब्द रख देने पर अलङ्कार न रहे उस अलङ्कार का प्रयोजक वह शब्द विशेष ही है ऐसा मानना होगा । अतः वहाँ श्लेष शब्दालङ्कार होगा । और जहाँ शब्द का परिवर्तन करके उसका पर्यायवाची दूसरा शब्द रख देने पर भी अलङ्कार की स्थिति में भेद न पड़े अर्थात् श्लेष अलङ्कार ज्यों का त्यों बना रहे, उस श्लेष को अर्थालङ्कार कहेंगे । प्रकृत श्लोक में 'अन्धकक्षयकरः' में यद्यपि सभङ्गश्लेष है परन्तु उसके 'अन्धक' पद को बदल कर यदि 'यादवक्षयकरः' पद रख दिया जाय तो फिर वहाँ दूसरे अर्थ की प्रतीति नहीं होगी । इसलिए यहाँ श्लेष की स्थिति 'अन्धक' पद के कारण ही है अतः यहाँ 'शब्दश्लेष' ही है । 'अर्थश्लेष' वही होगा जहाँ शब्दों का परिवर्तन कर देने पर भी श्लेष की हानि न होती हो । जैसे—

स्तोकेनोन्नतिमायाति स्तोकेनायात्यधोगतिम् ।

अहो सुसद्गुणी वृत्तिः तुलाकोटिः खलस्य च ॥

यथा च गौणस्यार्थस्यालङ्कारत्वं तथा लाक्षणिकस्यापीति दर्शयितुमाह—

सादृश्याल्लक्षणाः वक्रोक्तिः । ४, ३, ८ ।

वहूनि हि नियन्धनानि लक्षणाथाम् । तत्र सादृश्याल्लक्षणा वक्रोक्तिरसाविति । यथा—

तुलाकोटि अर्थात् तराजू की डण्डी और खल अर्थात् दुष्ट पुरुष दोनों की वृत्ति एक ही है । दोनों ऊपर से तोला, माशा, रत्ती, में नीचे झुक जाते हैं और तनिक में ऊपर चढ़ जाते हैं । यहाँ 'उन्नतिमायाति' 'मायास्यधोगतिम्' इन दोनों के अर्थ तुलाकोटि और खल पक्ष में प्रयुक्त होते हैं । तुलाकोटि पक्ष में डण्डी का ऊपर नीचे होना उन शब्दों से अभिप्रेत है और खल पक्ष में अनुकूलता-प्रतिकूलता उन शब्दों से अभिप्रेत है । इसलिए यह दोनों मिलष्ट शब्द हैं । परन्तु उन शब्दों को बदल कर 'नीचगच्छति' 'उपरि च गच्छति' या इसी के समानार्थक कोई अन्य शब्द रख दिए जायें तो भी वहाँ प्रसङ्ग की स्थिति में कोई भेद नहीं पड़ता है । अतएव वहाँ अर्थालङ्कार रूपस्वल्प होता है । इस प्रकार शब्दालङ्कार और अर्थालङ्कार रूप से भी स्वल्प का भेद किया गया है ।

मृग की म्याइया करते हुए वृत्तिकार ने 'उपमानोपमेयस्य धर्मेषु गुणधियाशब्दरूपेण' लिखा है । इसका अर्थ यह वृथा कि गुण और धिया के साम्य के अतिरिक्त केवल शब्दसाम्य के आधार पर भी रूपक का प्रयोग होता है । शब्द-साम्य का उदाहरण—

सकलकल पुरमेतज्जातं सम्प्रति सुधासुविम्बयिव ।

मह दिया गया है । यहाँ 'पुर' उपमेय है और 'सुधासुविम्ब' उपमान है । इन दोनों का साम्य 'सकलकलम्' है । चन्द्रमा पक्ष में 'सकलकलम्' का अर्थ सम्पूर्ण कलाधों से युक्त यह है, और पुरम् के पक्ष में उसका अर्थ 'कलकल सहित' चन्द्र सहित है ॥ ७ ॥

बंध [ रूपक के मुखचन्द्र आदि उदाहरणों में मुख में चन्द्रत्व आदि रूप ] गौण अर्थ का अलङ्कारत्व होता है उसी प्रकार लाक्षणिक अर्थ का भी [ अलङ्कारत्व ] हो सकता है, इस बात को दिखलाने के लिए कहते हैं—

सादृश्य से लक्षणा 'वक्रोक्ति' [ कहलाती है ] ।

अभिधेयेन साम्येणात् सादृश्यात् समवायतः ।

'संपरोत्यात् क्रियायोगात्, लक्षणा पञ्चधा भवति' ॥

रूपकवक्रोक्तिभ्यामुत्प्रेक्षाया भेदं दर्शयितुमाह—

अतद्रूपस्यान्यथाध्यवसानमतिशयार्थमुत्प्रेक्षा । ४, ३, ९ ।

अतद्रूपस्यातत्त्वभावस्य, अन्यथाऽतत्त्वभावतया, अध्यवसान-  
मध्यवसायः । न पुनरभ्यारोपो लघुणा वा । अतिशयार्थमिति भ्रान्ति-  
ज्ञाननिवृत्त्यर्थम् ।

प्रयोग इन दोनों से बिल्कुल भिन्न अर्थ में किया है । उनके मन से 'वक्रोक्तिः काव्यजीवितम्'—वक्रोक्ति ही काव्य का जीवितस्वरूप प्राणस्वरूप है । उनके महा काव्य के समस्तकृतिकारक तत्त्व को ही वक्रोक्ति कहते हैं । इस प्रकार वक्रोक्ति शब्द के अनेक अर्थ साहित्यशास्त्र में पाए जाते हैं । उनमें से प्रकृत प्रत्यकार 'वामन' सादृश्यनिमित्तक लक्षणा को ही वक्रोक्ति कहते हैं । ॥ ५ ॥

रूपक और वक्रोक्ति से उत्प्रेक्षा [ भलज्कार ] का भेद विज्ञान के लिए [ भगते सूत्र में उत्प्रेक्षा का लक्षण ] कहते हैं—

जो वस्तु जैसी नहीं है उसका प्रतिशय [ द्योतन ] के लिए अगम्यवा [ अपने वास्तविक स्वरूप से भिन्न रूप में ] सम्भावना करना उत्प्रेक्षा [ भलज्कार कहलाता ] है ।

अतद्रूप अर्थात् [ जो वस्तु ] जैसी [ कल्पित रूप सदृश ] नहीं है उसको उसके [ अपने वास्तविक ] स्वभाव से भिन्न [ कल्पित अगम्यवा सम्भावित ] रूप में अध्यवसान अर्थात् अध्यवसाय [ सम्भावना 'उत्कटैककोटिक संशय' सम्भावना ] जित में एक कोटि उत्कट अधिक सम्भाषित हो ऐसे संशय को सम्भावना कहते हैं । ] न कि [ रूपक के समान ] अभ्यारोप, अथवा [ वक्रोक्ति के समान ] लक्षणा [ उत्प्रेक्षा भलज्कार कहलाता है ] प्रतिशयार्थ यह [ पर ] भ्रान्ति ज्ञान की निवृत्ति के लिए [ सूत्र में रखा गया ] है ।

किसी वस्तु का अतद्रूप में अर्थात् जैसी वह नहीं है उस रूप में अध्य-  
वसान निश्चय करना तो सामान्यतः 'अम' कहलाता है जैसे अतद्रूप परजतरूप  
शक्ति में रजत की प्रतीति 'अम' कहलाता है । 'उत्प्रेक्षा' में भी अतद्रूप में अध्य-  
वसान किया जाता है इसलिए वह भी 'अम' रूप हुई । यह शक्य हो सकती है ।  
इसकी निवृत्ति के लिए सूत्रकार ने 'अतिशयार्थ' पद का प्रयोग किया है । अर्थात्  
जहां वक्ता वस्तु के यथार्थ स्वरूप को जानता हुआ भी किसी प्रकार के प्रतिशय-  
द्योतन के लिए अतद्रूप में उसकी 'सम्भावना' 'उत्कटैककोटिक संशय' करता है



‘उन्मिलील कमलं सरसीनां कैवळ्य निमिलील मुहूर्तात् ।’

अत्र नेत्रयर्माबुन्मीलननिमोलने सादृश्याद् विकाससङ्कोचौ लक्ष्यतः ।

‘इह च निरन्तरनयमुकुलपुलकिता हरति माधवी हृदयम् ।

मदयति च केसराणां परिणतमधुगन्धि निःश्वसितम् ॥’

अत्र निःश्वसितमिति परिमलनिर्गमं लक्षयति ।

‘संस्थानेन स्फुरतु सुभगः स्वार्चिषा चुम्बतु शम् ।’

‘आलस्यमालिङ्गति गात्रमस्याः’ ।

इत्यादि वचनों के अनुसार ] लक्षणा के अनेक कारण होते हैं । उन [ अनेक कारणों ] में सादृश्य [ नामक कारण ] से [ की गई ] लक्षणा [ हो ] ‘वक्रोक्षित’ [ नामक अलङ्कार ] है । जैसे—

[ प्रातःकाल के समय सूर्योदय होते ही ] सनिक बेर में तालाबों के कमल खिल गए और क्षण भर में फंरक बन्द हो गए ।

यहां नेत्र के धर्म उन्मीलन तथा निमीलन सादृश्य से [ कमलों के ] विकास तथा सङ्कोचन को लक्षणा से बोधित करते हैं । [ अतएव सादृश्यमूलक लक्षणा होने से ‘वक्रोक्षित’ अलङ्कार है । इसी का दूसरा उदाहरण देते हैं ]

यहां [ उद्यान में ] ऊपर से नीचे तक [ निरन्तर ] नवीन कलियों से [ लबी हुई ] पुलकित माधवी [ सता बरोंकों के ] हृदय को हरण कर रही है और केंसर [ वृक्षविशेष ] का पके मधु की गन्ध से युक्त निःशवास मस्त सा कर देता है ।

यहां [ इस उदाहरण में ] निःश्वसित [ मुख्य रूप से प्राणी का धर्म है परन्तु वह सादृश्यनिमित्तक लक्षणा से ] सुगन्ध के निकलने को लक्षित करता है । [ इसी प्रकार के और भी बहुत से उदाहरण हो सकते हैं जिनमें सादृश्य से लक्षणा का आशय लिया जाता है । उनमें से पांच उदाहरण आगे देते हैं ] ।

अपने सस्यान [ आकार कतेवर ] से सुन्दर रूप से प्रकाशित हो और अपनी कान्ति से आकाश का चुम्बन करे । [ इसमें ‘चुम्बन’ पद सादृश्य लक्षणा से स्वप्न को लक्षित करता है ] ।

आलस्य उसके शरीर का आलिङ्गन कर रहा है । [ इसमें आलस्य का शरीर को आलिङ्गन करना लक्षणा से शरीर में आलस्य की व्याप्ति को सूचित करता है ] ।

‘परिस्तानच्छायामनुवदति दृष्टिः कमलिनोम् ।’

‘प्रत्यूपेषु स्फुटितकमलामोदमैत्रीकपायः ।’

‘ऊरुद्वन्द्वं तरुणकदलाकाण्डसमन्वितचारि ।’

इत्येवमादिषु लक्षणायां निरूप्यत इति । लक्षणायाश्च भटित्यर्थ-  
प्रतिपत्तिचुम्बत्वं रहस्यमाचक्षत इति ।

असादृश्यनिबन्धना तु लक्षणा न वक्रोक्तिः । यथा—

‘जरठकमलकन्दच्छेदगौरैर्मयूखैः ।’

अत्र ‘छेदः’ सामीप्याद् द्रव्यं लक्षयति । तस्यैव गौरत्वोप-  
पत्तेः ॥ ८ ॥

[ दुःखित नायिका की ] दृष्टि मुरझाई हुई कमलिनी के समान है ।  
[ यहां ‘अनुवदति’ पद सादृश्य लक्षणा से कमलिनी के साथ समानता का  
प्राप्त है ] ।

प्रातःकाल के समय में खिले हुए कमलों के सुगन्ध के साथ मैत्री के कारण  
कपाय [ वायु चल रहा है ] । इसमें ‘मैत्री’ पद सादृश्य लक्षणा से ससर्ग को लक्षित  
करता है ] ।

[ नायिका की ] दोनों जेघाएं तरुण कदली काण्ड की सहस्रधायिनी हैं ।  
[ यहां ‘समन्वितचारि’ पद लक्षणा से सादृश्य को लक्षित करता है ] ।

इत्यादि [ उदाहरणों ] में [ धर्म की प्रतीति के लिए ] लक्षणा से धर्म  
का कथन किया जाता है । लक्षणा के होने पर तुरन्त धर्म की प्रतीति की क्षमता  
मा जाती है । यही लक्षणा का रहस्य [ लक्षणा अथवा अभिव्यक्ति अलङ्कार  
मानने वाले ] कहते हैं ।

असादृश्य [ सादृश्य से भिन्न ] निमित्तक लक्षणा ‘अभिव्यक्ति’ नहीं  
कहलाती । जैसे—

पुराने [ पके हुए ] कमल जो जड़ [ भसीण्डे, घृणातदण्ड ] के टुकड़े के  
समान [ गौर ] सफेद किरणों से ।

यहां ‘छेद’ [ पद ] सामीप्य [ अर्थात् परमपरिभाषा सम्बन्ध ] से  
[ खण्डरूप ] द्रव्य को लक्षित करता है । उस [ खण्ड रूप द्रव्य ] में ही गौरत्व  
सम्भव होने से [ इसका अभिप्राय यह है कि ‘छेद’ शब्द मुख्य रूप से छेदन-  
क्रिया का बोधक है । परन्तु यही वह छेदन-क्रिया का आधारभूत या कर्मभूत

सादृश्यादियमुत्प्रेक्षेति । एनां चेवादिशब्दा द्योतयन्ति । यथा—

उसको 'उत्प्रेक्षा' कहते हैं । भ्रम स्थल ~ वस्तु के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान न होकर उसकी अन्यथा प्रतीति होती है । सादृश्यवक्षणा, गौणी, प्रथवा सादृश्य के कारण अन्य के लिए अन्य शब्द का प्रयोग निश्चयात्मक रूप से होता है, सम्भावना रूप से नहीं । इसलि वह भी उत्प्रेक्षा से भिन्न है । भ्रम-स्थल में रस्सी को देखकर उसमें सर्प की प्रतीति होती है और वह निश्चयात्मक प्रतीति होती है । 'सिंहो माणवकः' इत्यादि गौण व्यवहारों के स्थलों में भी माणवक अर्थात् बच्चे के लिए 'सिंह' शब्द का प्रयोग निश्चयात्मक रूप से ही होता है । भ्रम और गौण दोनों व्यवहारों में अन्य के लिए अन्य शब्द का निश्चयात्मक रूप से प्रयोग होता है । परन्तु उन दोनों में अन्तर यह है कि भ्रम स्थल में यथार्थ और अयथार्थ का भेद ज्ञात नहीं होता है । अज्ञानपूर्वक अन्य के लिए अन्य शब्द का प्रयोग होता है । परन्तु गौण व्यवहार में दोनों का भेद ज्ञात होते हुए भी गुरु-सादृश्य से प्रतिध्वनित के लिए ज्ञानपूर्वक अन्य के लिए अन्य शब्द का प्रयोग किया जाता है । यह भ्रम और गौण व्यवहार का भेद हुआ । 'इवका' विवेचन करते हुए श्री शङ्कराचार्य ने अपने 'ब्रह्मसूत्र' के 'धारीरिक' भाष्य में लिखा है—

"यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेद यथा केसरादिमानाकृतिविशेषोऽव्यव्यति-  
रेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाट् मुख्योऽन्यः प्रसिद्ध ततश्चाव्यः पुरुषः प्रायिकं,  
शौर्यशीर्षादिभिः सिंहगुणैः सम्पन्नः सिद्धः, तस्य पुरुषे सिंहशब्दप्रत्ययो गौणी  
भवती नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य । तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययो भ्रान्तिनिमित्तादेव  
भवती न गौणी ।"

गौणी तथा उत्प्रेक्षा दोनों में प्रतिध्वनित के द्योतन के लिए अतस्त्वरूप वस्तु में उसके अपने यथार्थ स्वरूप से भिन्न रूप का व्यवहार किया जाता है । परन्तु उन दोनों में भेद यह है कि गौण व्यवहार में होने वाला प्रयोग निश्चया-  
त्मक रूप का होता है । और उत्प्रेक्षा में निश्चयात्मक नहीं अपितु उत्कट-  
कोटि रूप सम्भावना मात्र अभिप्रेत होती है ।

यह उत्प्रेक्षा [ प्रकृत उपमेय की परात्मना अर्थात् उपमानात्मना सम्भा-  
यना ] सादृश्य के कारण होती है इसलिये [ सादृश्य के धोतक ] इत्यादि शब्द  
[ उपमा के समान ] इस [ उत्प्रेक्षा ] को [ भी ] द्योतित करते हैं । जैसे—  
यामन से प्राचीन भामह, और नवीन विश्वनाथ ने 'उत्प्रेक्षा' पलङ्कार  
के तथाले इस प्रकार किए हैं—

ज्ञ यः पायादिन्दुर्नयविसलताकोटिकुटिलः  
स्मरारेयो मूर्ध्नि ज्वलनकपिशो भाति निहितः ।  
स्रवन्मन्दाकिन्याः प्रतिदिन्नससिक्तेन पयसा  
कपालेनोन्मुक्तः स्फटिकधवलेनाङ्कुर इव ॥ ६ ॥

उत्प्रेक्षयातिशयोक्तिरिति केचित्, तन्निरासार्थमाह—

सम्भाव्यधर्मतदुत्कर्षकल्पनाऽतिशयोक्तिः । ४, ३, १० ।  
सम्भाव्यस्य धर्मस्य तदुत्कर्षस्य च कल्पनाऽतिशयोक्तिः । यथा—  
उभौ यदि व्योम्नि पृथक्प्रवाहावाकाशगद्वापयसः पतेताम् ।  
तेनोपमीयेत तमालनीलमामुक्तमुक्तालतमस्य वज्रः ॥ १० ॥

नदीन [ विसलता ] मृणाल-दण्ड के उपभाग के समान देड़ा [ वक्र ],  
'कामरूप' के शत्रु [ शिव ] के, [ तृतीय नेत्र की ] अग्नि से पोत वर्ण हुए मस्तक  
पर स्थित, [ शिव के मस्तक से ] बहती हुई गङ्गा के जल से प्रतिदिन सौंघे  
जाते हुए, कपाल से निकले हुए [ स्फटिकवत् धवल ] सङ्गमभंर ॥ समान  
सफेद अंकुर के समान चन्द्रमा तुम्हारी रक्षा करे ।

भामह ने उत्प्रेक्षा का लक्षण इस प्रकार किया है—

‘अविनिर्क्षितसामान्या किञ्चिच्चोपमया सह ।

अतद्गुणश्रियायोगादुत्प्रेक्षातिशयान्विता ॥

विद्वन्नाथ ने उत्प्रेक्षा का लक्षण इस प्रकार किया है—

‘भवेत् सम्भावनोत्प्रेक्षा प्रकृतस्य परात्मना ॥

इयादि शब्द जैसे उपमा के वाचक होते हैं इसी प्रकार उत्प्रेक्षा के भी  
द्योतक होते हैं । जैसा कि दण्डी ने कहा है—

मन्ये शङ्के ध्रुव प्रायो नूनमित्येवमादय ।

उत्प्रेक्षावाचका शब्दा द्रव्यशब्दोऽपि तादृश ॥ ६ ॥

कुछ लोग कहते हैं कि उत्प्रेक्षा ही [ का नाम ] अतिशयोक्ति है । उन  
के खण्डन के लिए [ अगले सूत्र में अतिशयोक्ति का लक्षण ] कहते हैं—

सम्भाव्य धर्म और उसके उत्कर्ष की कल्पना अतिशयोक्ति है ।

सम्भाव्य धर्म की और उसके उत्कर्ष की कल्पना अतिशयोक्ति [ कहलाती ]

है । जैसे—

यदि [ नीले ] आकाश में अलग अलग अ-आकाश यज्ञ के जल की

जो टुकड़ा रूप द्रव्य है उसको सापीप्य अर्थात् धर्मपमिभाविनिमित्तक लक्षणा रूप सम्यग्ध से लक्षित करता है । यहां सादृश्य-मूलक लक्षणा न होने से वक्रोक्ति अलङ्कार नहीं है ] ।

साहित्यदर्पणकार आदि ने वक्रोक्ति का लक्षण बिलकुल अन्य ही प्रकार से किया है । साहित्यदर्पण में लिखा है—

अन्यस्यान्यार्थक वाक्यमन्यथा योजयेद्यदि ।

अन्यः श्लेषेण कावचा वा सा वक्रोक्तिस्ततो द्विधा ॥

अर्थात् वक्ता के द्वारा अन्य अर्थ में प्रयुक्त किए गए शब्दों का 'श्लेष' अथवा 'काकु' अर्थात् भिन्न प्रकार के बोलने के सहज [ भिन्नकण्ठध्वनिधारीः काकुरित्यभिधीयते ] के द्वारा अन्य अर्थ कल्पना कर लेना 'वक्रोक्ति' अलङ्कार कहलाता है । जैसे—

के यूयं, स्थल एव सम्प्रति वयं, प्रश्नो विरोधाभयः;

किं वृत्ते बिह्वः स वा फलिपतिर्वन्नास्ति युक्तो हृदि ।

वाचा यूयमहो विडम्बरसिक कीदृक् स्मरो वर्तते;

येनास्मासु विवेकान्यमनसः पुष्टेव योषिद्भ्रमः ॥

इसमें प्रश्नकर्ता यह पूछता है कि 'के यूयं', आप कौन हैं ? अर्थात् उसने परिचय के लिए स्वरूपविषयक प्रश्न किया है । परन्तु उत्तर देने वाला 'के' इस शब्द को जल वाचक 'कः' शब्द का रूप मान कर 'के यूयं' का अर्थ 'तुम जल में हो' यह अर्थ ले लेता है, और उन्हीं के अनुसार उत्तर देता है कि नहीं हम तो जल में नहीं, 'स्थल एव सम्प्रति वयम्' इस समय तो हम स्थल पर ही हैं । इस पर पहिला प्रश्नकर्ता फिर कहता है कि 'प्रश्नो विरोधाभयः' हमारा प्रश्न आपके विरोध स्वरूप के विषय में आपके स्वरूप की जिज्ञासापरक है । उत्तर देने वाला फिर उस 'विदीप' शब्द का वक्ता के अर्थ से अर्थ 'वि.' पक्षो अर्थात् 'गड़गड़' अथवा 'घोंघ', 'घोंपना' अर्थ से लेता है और पूछता है कि इनमें से किस के विषय में प्रश्न कर रहे हैं ।

इस प्रकार किसी वक्ता के अन्यायार्थक शब्दों का उसके अत्रिभाष्य से भिन्न अर्थ का ग्रहण कर लेना 'वक्रोक्ति' कहलाता है । यह वक्रोक्ति कहीं 'श्लेष' के कारण होती है और कहीं 'काकु' अर्थात् खोलने के सहज से भी हो सकती है । इस प्रकार तबीन आचार्यों का 'वक्रोक्ति' अलङ्कार का लक्षण वाचन के 'वक्रोक्ति' लक्षण से बिलकुल भिन्न है ।

'वक्रोक्तिनीवितम्' के रचयिता 'राजानक कुन्तक' ने 'वक्रोक्ति' पद का

रूपकवक्रोक्तिभ्यामुत्प्रेक्षाया भेदं दर्शयितुमाह—

अतद्रूपस्यान्यथाध्यवसानमतिशयार्थमुत्प्रेक्षा । ४, ३, ६ ।

अतद्रूपस्यातत्त्वभावस्य, अन्यथाऽतत्त्वभावतया, अध्यवसान-  
मध्यवसायः । न पुनरभ्यारोपो लक्षणा वा । अतिशयार्थमिति भ्रान्ति-  
ज्ञाननिवृत्त्यर्थम् ।

प्रयोग इन दोनों से बिलकुल भिन्न अर्थ में किया है । उनके मत से 'वक्रोक्तिः  
काव्यजीवितम्'—वक्रोक्ति ही काव्य का जीवितस्वरूप प्रागुत्तरूप है । उनके  
यहां काव्य के चमत्कारिकारक तत्त्व को ही वक्रोक्ति कहते हैं । इस प्रकार  
वक्रोक्ति शब्द के अनेक अर्थ साहित्यशास्त्र में पाए जाते हैं । उनमें से प्रकृत  
ग्रन्थकार 'बामन' सादृश्यनिमित्तक लक्षणा को ही वक्रोक्ति कहते हैं ॥ ८ ॥

रूपक और वक्रोक्ति से उत्प्रेक्षा [ अलङ्कार ] का भेद दिखाने के लिए  
[अपने सूत्र में उत्प्रेक्षा का लक्षण] कहते हैं—

जो वस्तु जैसी नहीं है उसका प्रतिशय [छोतन] के लिए अथवा  
[अपने वास्तविक स्वरूप से भिन्न रूप में] सम्भावना करना उत्प्रेक्षा [अलङ्कार  
कहलाता] है ।

अतद्रूप अर्थात् [जो वस्तु] जैसी [कल्पित रूप सदृश] नहीं है उसको  
उसके [अपने वास्तविक] स्वभाव से भिन्न [कल्पित अथवा सम्भावित] रूप में  
अध्यवसान अर्थात् अध्यवसाय [सम्भावना 'उत्कटैककोटिक, संशय सम्भावना' जिस  
में एक कोटि उत्कट अभिक सम्भावित हो ऐसे संशय को सम्भावना कहते हैं ।]  
न कि [रूपक के समान] अभ्यारोप, अथवा [वक्रोक्ति के समान] लक्षणा [उत्प्रेक्षा  
अलङ्कार कहलाता है] प्रतिशयार्थ यह [पद] भ्रान्ति ज्ञान की निवृत्ति के लिए  
[सूत्र में रखा गया] है ।

किन्ती वस्तु का अतद्रूप में अर्थात् जैसी वह नहीं है उस रूप में अध्य-  
वसान निश्चय करना तो सामान्यतः 'अम' कहलाता है जैसे अतद्रूप अरजरूप  
शुक्ति में रजत की प्रतीति 'अम' कहलाता है । 'उत्प्रेक्षा' में भी अतद्रूप में अध्य-  
वसान किया जाता है इसलिए वह भी 'अम' रूप दुर्द्ध । यह शङ्का हो सकती है ।  
इसकी निवृत्ति के लिए सूत्रकार ने 'प्रतिशयार्थ' पद का प्रयोग किया है । अर्थात्  
जहां वक्ता वस्तु के यथार्थ स्वरूप को जानता हुआ भी किसी प्रकार के प्रतिशय-  
छोतन के लिए अतद्रूप में उसकी 'सम्भावना' 'उत्कटैककोटिक संशय' करता है ॥

यथा वा—

मलयजरसचिलिप्ततरतनुवद्धारलताविभूषिताः

सिततरदन्तपत्रकृतवक्त्ररुणो रुचिरामलांशुकाः ।

शशभृति विरतधाम्नि धवलयति धरामविभान्यतां गताः

प्रियवसति प्रयान्ति सुखमेव निरस्तभियोऽभिसारिकाः ॥१०॥

[ दो ] धाराएं गिरें तो, मुक्ता-माला धारण किए हुए लता के समान नील वर्ण उसके वक्षःस्थल की उपमा उस [ आकाश गङ्गा की दोनों ओर गिरती हुई दो धाराओं से युक्त नील आकाश ] से दी जा सकती है ।

यहाँ सम्भाव्य धर्म के रूप में दोनों ओर आकाश गङ्गा की पारों से युक्त आकाश की कल्पना की गई है और उससे मुक्तामाला धारण किए हुए वक्षःस्थल का सम्भाव्य उत्कर्ष दिखलाया गया है । यहाँ केवल उसी से उस वक्षःस्थल की उपमा हो सकती है अन्य किसी से नहीं । इस प्रकार के प्रतिपक्ष का ध्यान करने से इसकी प्रतिशयोक्ति कहा जाया है । इस उदाहरण में सम्भाव्य धर्म की कल्पना की गई थी । परन्तु उसका दूसरा उदाहरण इस प्रकार का हो सकता है जिसमें सम्भाव्य धर्म की नहीं अपितु केवल उसके उत्कर्ष की कल्पना की जाय । इस प्रकार का उदाहरण प्रागे देते हैं—

प्रयवा जंसे—

[ मलयज ] ज्वन के रस से शरीर का लेपन किये हुई [ होने से शुभ वर्ण ], नवीन मुक्ता-हार से विभूषित, घट्यन्त स्वच्छ हाथी दांत के दन्तपत्रों [ आभूषण विशेष ] से मुख को अलंकृत किये हुई और सुन्दर लकड़ वस्त्र धारण किये हुई अभिसारिकाएं चन्द्रमा के, सितो हुई [ शुभ ] ज्योत्स्ना से पृथिवी को शुभ्र कर देने पर [ उस शुभ्र चांदनी रात में अपने शुभ्र वेष के कारण ] न दिखाई देती हुई भटएव निर्भय होकर अपने प्रिय के घर को जाती है ।

यहाँ चन्दरस, हार-लता आदि से युक्त शुभ्र वेष में चांदनी से उसका उत्कर्ष कल्पित किया जाता है, जिसके कारण चांदनी रात में अभिसारिकाओं की भ्रम प्रतीति नहीं होती है ।

साहित्यदर्पणकार ने प्रतिशयोक्ति के पांच भेद किये हैं । उसके लक्षण और भेदों का निरूपण साहित्यदर्पण में इस प्रकार किया गया है—

१ सिद्धत्वेऽप्यवसायस्यातिशयोक्तिरिति ।

‘विषयनिर्गणनेनाभेदप्रतिपत्तिविषयिणोऽप्यवसायः ।’ उपमेय का निर्गणन  
पर्यात् धनुषादान प्रयत्नात् तिरस्कार करके विषयी उपमान के साथ उसका  
अभेद प्रतिपादन करना ‘अप्यवसाय’ कहलाता है । उसके सिद्ध होने पर  
प्रतिशयोक्ति अतिशृङ्खल होता है । उसके पाँच भेद इस प्रकार किये हैं—

१ भेदेऽप्यभेदः सम्बन्धेऽसम्बन्धस्तद्विपर्ययो ।

योर्वापिर्वात्ययः कार्यहेत्वोः सा पञ्चधा ततः ॥

अर्थात् [ वास्तविक ] १ भेद में अभेद का और २ अभेद में भेद का,  
इसी प्रकार ३. सम्बन्ध में असम्बन्ध का और ४ सम्बन्ध में असम्बन्ध का वर्णन  
तथा ५. कार्य-कारण के क्रम में परिपतन अर्थात् कारण में पूर्व कार्य का वर्णन,  
यह पाँच प्रकार की अनित्ययोक्ति होती है ।

भेद में अभेद वर्णन का उदाहरण—

कथमुपरि कलापिनः कलापो, विलसति तस्य तलेऽष्टमीन्दुलब्धम् ।

कुवलयप्रयुगलं ततो विलोमं विलकुसुमं तदर्थः प्रबालमस्मात् ॥

इसमें किसी सुन्दरी के मुख का वर्णन करते हुए उपमेय भूय केशवास,  
मस्तक, नेत्र, नासिका, ग्रीव प्रोष्ठ का ग्रहण न करके उपमानों के साथ भेद  
होने पर भी अभेद दिखलाते हुए केशवास को ही ‘कलापिनः कलापः,’ मस्तक को  
‘अष्टमीन्दुलब्ध’, नेत्रों को ‘कुवलयप्रयुगल’, नासिका को ‘विलोम’ ग्रीव  
को ‘प्रबाल’ कह कर भेद में अभेद दिखलाते हुए प्रतिशयोक्ति की है ।

इसी प्रकार अभेद में भेद का उदाहरण—

अन्यदेवाङ्गतावप्यमन्याः सौरभसम्पदः ।

तस्याः पद्मपताशाद्याः सरसत्वमलौकिकम् ॥

आदि दिये हैं । वामन का ‘उभी यदि अग्नि’ वाला उदाहरण असम्बन्धे सम्बन्ध-  
रूपा अनित्ययोक्ति का उदाहरण कहा जा सकता है ।

भामह ने अनित्ययोक्ति को बहुत महत्व दिया है । उन्होंने लिखा है—

१ निमित्ततो वचो वत्तु लोकातिश्रान्तगोचरम् ।

मन्यन्तेऽतिशयोक्तिं तामलकुस्तया यथा ॥ ५१ ॥

स्वपुष्पच्छविहारिण्या चन्द्रभासा विरोहिता ।

अन्यमीयन्त भुज्जातिवानां सप्तच्छददृमाः ॥ ५२ ॥



यथा भ्रान्तिज्ञानस्वरूपोत्प्रेक्षा तथा संशयज्ञानस्वरूपः सन्देहोऽ-  
पीति दर्शयितुमाह—

उपमानोपमेयसंशयः सन्देहः । ४, ३, ११ ।

उपमानोपमेययोरतिशयार्थं यः क्रियते संशयः स सन्देहः । यथा—

इदं कर्णोत्पलं चक्षुरिदं वेत्ति विलासिनि ।

न निश्चिनोति हृदयं किन्तु दोलायते मनः ॥ ११ ॥

‘अथ यदि त्वत् शिचिता भ्युता स्यात् फणिनामिव ।

तदा द्रुवसारुकानि रघुरङ्गं प्वम्भसि योपिताम् ॥ ८३ ॥

इत्येवमादिरदिता मुष्ठातिदाययोगतः ।

सर्वेवातिशयोक्तिस्तु तर्कयेत् तां यवागमम् ॥ ८४ ॥

संया सर्वेव यथोक्तिरवयवार्थो विभाव्यते ।

यत्नोऽयं कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽयं विना ॥ ८५ ॥ १० ॥’

प्रतिशयोक्ति के बाद सन्देह अलङ्कार का निरूपण करते हैं—

जैसे [ प्रहृष्टाभ्यवसानरूपा होने से ] उत्प्रेक्षा भ्रान्तिज्ञानस्वरूपा होती है इसी प्रकार [ एक धर्मी में विरुद्ध नानाधर्माविमर्श होने से ] संशयज्ञान स्वरूप सन्देह [ अलङ्कार ] भी होता है । इस बात को दिखसाने के लिये [ अगले सूत्र में सन्देह अलङ्कार का लक्षण ] कहते हैं—

[ उपमेय रूप एक धर्मी में ] उपमान और उपमेय [ उभय कीटि ] का संशय सन्देह [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

प्रतिशय [ चमत्कृति ] के साधन के लिए [ उपमेय में ] उपमान और उपमेय [ दोनों का परामर्श ] जो संशय किया जाता है वह सन्देह [ अलङ्कार कहलाता ] है । जैसे—

हे सुन्दरि, यह [ तुम्हारे ] कान का नील कमल है प्रभवा [ कान तक फैली हुई ] आँख है [ मेरा ] मन यह निश्चय नहीं कर पा रहा है किन्तु द्विविधा में पड़ा हुआ है ।

यहाँ पक्ष उपमेय है, और कर्णोत्पल उपमान है । चक्षु रूप एक धर्मी में चक्षु और उत्पल रूप दो विरुद्ध धर्मों का परामर्श होने से यहाँ सन्देहालङ्कार कहा जाता है ।

भामह ने सन्देहालङ्कार का निरूपण इस प्रकार किया है ।

‘उपमानेन तत्त्वञ्च भेदञ्च वदतः पुनः ।

ससन्देहं चतः स्तुत्यं ससन्देहं विदुर्बुधाः ॥

सन्देहाद्विरोधोऽपि प्राप्तावसर इत्याह—

विरुद्धाभासत्वं विरोध । ४, ३, १२ ।

अर्थस्य विरुद्धस्यैवाभासत्वं विरुद्धाभासत्वं विरोधः । यथा—

पीतं पानमिदं स्थयाद्यद्व्यति मत्तं ममेदं मनः

पत्राली तय कुङ्कुमेन रचिता रक्ता वयं मानिनि ।

किमप्यन्यो न म दिवा विराजते, कुसुमायुधो न धनुरस्य कीमुमम् ।

इति विस्मयाद् विमृशतोऽपि मे मतिस्त्वयि वीक्षिते न लभतेऽर्थनिश्चयम् ॥

साहित्यदर्पणकार ने सशय के तीन भेद किये हैं १. एक शुद्ध सशय अर्थात् अन्त तक सशय ही बना रहे । २. दूसरा निश्चयवर्ग अर्थात् जिसके बीच-बीच में निश्चय होता जाय और ३. तीसरा निश्चयान्त अर्थात् जिसके अन्त में निश्चय हो । यामन का पूर्वोक्त उदाहरण शुद्ध सशय का उदाहरण कहा जा सकता है क्योंकि उसमें अन्त तक निश्चय की स्थिति नहीं आई है । यामन का पूर्वोक्त उदाहरण निश्चयवर्ग सशय का उदाहरण कहा जा सकता है क्योंकि उसके बीच-बीच में निश्चय होता जाता है । इन दो के अतिरिक्त तीसरा निश्चयान्त भेद भी होता है । साहित्यदर्पण में इनका निरूपण करते हुए लिखा है—

‘सन्देह प्रकृत्यस्य सशयः प्रतिभोरित्यतः ।

शुद्धो निश्चयवर्गोऽसौ निश्चयान्त इति त्रिधा ॥११॥

‘श्याय दर्शन में ‘एकस्मिन् धर्मिणि विरुद्धानाधर्मावयवयोः सशयः’ इस प्रकार का सशय का लक्षण किया गया है । सन्देहालङ्कार में भी एक धर्मी में होने का विरुद्ध धर्मी की प्रतीति होने से संशय होता है । इसलिए सशय के साथ ही विरोध का समर्थ होने से संशय के बाद विरोधालङ्कार का निरूपण करते हैं—

सन्देह [ विरुद्धानाधर्मावयवग्रन्थ होने ] से विरोध का भी अवसर प्राप्त होता है इसलिए [अगले सूत्र में ‘विरोधालङ्कार’ का लक्षण] कहते हैं—

विरुद्ध [ न होते हुए विरुद्ध ] के गमान् प्रतीति को विरोध [अलङ्कार] कहते हैं ।

[विरुद्ध न होते हुए भी] विरुद्ध अर्थों का प्रतीत होना विरुद्धाभासत्वं या विरोध [अलङ्कार] है । जैसे—

हे प्रिये आज तुमने मन्दिरा का पान किया है और मेरा धन [तुमको देल

त्वं तुङ्गस्तनभारमन्थरगतिर्गत्रिषु मे वेपथुः,  
त्वन्मध्ये तनुता समाधृतिरहो मारस्य चित्रा गतिः ॥

यथा वा—

सा बाला वयमप्रगल्भमनसः सा स्त्री वयं कातराः,  
सा पीनोन्नतिमत्पयोधरयुगं धत्ते सखेदा वयम् ।  
साम्प्रान्ता जघनस्थलेन गुरुणा गन्तुं न शक्नो वयं  
होपैरन्यजनाभयैरपटवो जाताः स्म इत्यदभुतम् ॥ १२ ॥

कर ] मल हो रहा है । हे मृगनयनि, कुंकुम से तुम्हारे [ मुखादि के ऊपर ] पत्राली [ अलङ्कार विसर्प ] उन्नाई गई है परन्तु [ उसको देखकर ] हम रक्त [ धनुरागयुक्त ] हो रहे हैं । ऊँचे स्तनों के भार से तुम मन्थर गति वाली हो परन्तु [ उसको देखकर सात्विक भाव रूप ] कम्प मेरे शरीर में हो रहा है । तुम्हारी कमर पतली है [ लेकिन उसको देखकर ] मेरा धर्म च्युत हुआ जा रहा है । महो कामदेव की लीला बड़ी विचित्र है ।

अथवा जेतै—

वह बाला है लेकिन अप्रगल्भता [ जो उस बाला में होनी चाहिए थी वह ] हम में हो रही है । वह स्त्री है [ परन्तु उसको देख कर ] कातरता हमको हो रही है । वह ऊँचे और मोटे स्तनों को धारण करती है और हम खेदयुक्त हो रहे हैं । वह भारी नितम्बों से युक्त है परन्तु [ उसके घरेले ] हम [ उसको छोड़ कर ] जल में अतमर्थ हो रहे हैं । अन्य [ नायिका रूप ] जन के दोषों से हम अतमर्थ हो रहे हैं यह बड़े आश्चर्य की बात है ।

वामन के ये विरोधान्तर के उदाहरण आदि नवीन आचार्यों के उदाहरणों से विस्तृत भिन्न है । साहित्यदर्पण में इनको विरोध के बजाय 'असङ्गति' अलङ्कार का उदाहरण माना है । वामन ने असङ्गति नाम का अलङ्कार असंग नहीं माना है । परन्तु नवीन आचार्यों ने 'असङ्गति' को विरोध से भिन्न एक स्वतन्त्र अलङ्कार मान कर उसका लक्षण इस प्रकार किया है—

१ कार्यकारणोभिन्नेशतायामसङ्गतिः ।

अर्थात् कार्य और कारण की भिन्नदेशता में 'असङ्गति' अलङ्कार होता है । वामन ने विरोध अलङ्कार के जो दो उदाहरण दिए हैं उन दोनों में कार्य-कारण की भिन्नदेशता ही बिजनाई गई है । इसलिए नवीन मत में वह 'विरोध' के नहीं यद्यपि 'असङ्गति' अलङ्कार के उदाहरण है ।

## विरोधाद् विभावनाया भेदं दर्शयितुमाह—

नवोन घाघाभौ न विरोध का लक्षण भी वामन की अपेक्षा भिन्न रूप से किया है और दस भेद करते हुए लिखा है—

‘जातिष्वनुभिर्जात्याद्यैर्गुणो गुणादिभिस्त्रिभिः ।

क्रिया क्रियाद्रव्याभ्या यद् द्रव्यं द्रव्येण वा मिथः ।

विरुद्धमेव भासेत विरोधोऽसौ दशाकृतिः ॥

जाति, गुण, क्रिया, तथा द्रव्य इन चारों का बोध शब्दों से होने के कारण महाभाष्यकार ने ‘चतुष्टयी च शब्दानां प्रवृत्तिः जातिशब्दाः, गुणशब्दाः, क्रियाशब्दाः, यद्वच्छाशब्दाश्चतुर्धा’ लिख कर चार प्रकार से शब्दों का विभाग किया है । इनका परस्पर विरोध आभासित होने पर विरोध या विरोधाभास प्रलङ्कार होता है । इन में जाति आदि चारों का, चारों के साथ विरोध हो सकता है इसलिए जाति गत विरोध के चार भेद हुए । इसी प्रकार गुणों का भी जाति आदि चारों के साथ विरोध हो सकता है । परन्तु जाति के साथ जो गुण का विरोध है उसकी गणना जाति सम्बन्धी विरोध के भेदों में हो चुकी है अतएव गुणगत विरोधों की गणना करते समय दुबारा उसकी जोड़ना उचित नहीं है । इसलिए गुणगत विरोध के तीन भेद माने जाते हैं । इसी प्रकार क्रियागत विरोध के दो भेद और द्रव्यगत विरोध का केवल एक भेद होता है । इस प्रकार सब मिलकर विरोध के ४ + ३ + २ + १ = १० भेद होते हैं । इनके उदाहरण निम्न प्रकार के दिये गए हैं—

‘तव विरहे मलयमरुद् दावानलः शशिरुषोऽपि सोष्माशुः ।

हृदयप्रसिम्तमपि भिन्ते नलिनीदलमपि निदाघरविरम्याः ॥

सततं मुससासद्भ्यश्च बहुतरंगहर्कर्मघटनया नृपते ।

द्विजपत्नीनां कठिना सति भवति करा मरोजसुकुमाराः ॥

अजस्रं गृह्णतो जन्म निरीहस्य हृत्तटिप ।

स्वपतो जागरुकस्य याचार्थं वेद कस्तव ॥१२॥

विरोधालङ्कार के निरूपण के बाद विभावना प्रलङ्कार का निरूपण करते हैं—

विरोध [प्रलङ्कार] से विभावना [प्रलङ्कार] का भेद दिखलाने के लिए [अगले सूत्र में विभावना प्रलङ्कार का लक्षण] कहते हैं—

क्रियाप्रतिषेधे प्रसिद्धतत्फलव्यवित्तिविभावना । ४, ३, १३ ।

क्रियायाः प्रतिषेधे तस्या एव क्रियायाः फलस्य प्रसिद्धस्य व्यक्ति-  
विभावना । यथा—

अप्यसज्जनसाङ्गत्ये न वसत्येव चैकतम् ।

अज्ञातविशुद्धेषु हृदयेषु मनीषिणाम् ॥ १३ ॥

[कारण रूप] क्रिया का निषेध होने पर [उसके] प्रसिद्ध फल की उत्पत्ति [का वर्णन] विभावना [फलद्वार कहलाता] है ।

[कारण रूप] क्रिया का निषेध होने पर उस ही क्रिया के प्रसिद्ध फल की अभिव्यक्ति [का वर्णन] विभावना [फलद्वार कहलाता] है । जैसे—

असज्जनों की सङ्गति होने पर भी बुद्धिमान् पुरुषों के बिना धोये ही निर्मल हृदयों में विकार नहीं होता [रहता] है ।

भामह के विभावना के लक्षण तथा उदाहरण भी लगभग इसी प्रकार के हैं—

‘क्रियायाः प्रतिषेधे या तत्फलस्य विभावना ।

ज्ञेया विभावनेवामो समाधौ मुक्तये सति ॥

अपीतमत्ताः तित्तिनो दिशोज्ज्वलकण्टिकाकुलाः ।

मीषोऽविलिप्तभुरभिरभ-टकलुपं जसम् ॥

साहित्यवर्णनकार ने विभावना के उक्तनिमित्त और अनुपत्तिनिमित्त दो प्रकार के भेद करते हुए विभावना का लक्षण इस प्रकार किया है—

‘विभावना तु विना हेतुं कार्योत्पत्तिर्यदुच्यते ।

उक्तानुक्तनिमित्तात्वाद् द्विधा सा परिकीर्तिता ॥

भामह ने जो इस विभावना फलद्वार का उदाहरण दिया है उसमें ‘अज्ञातविशुद्धेषु’ बिना धोए हुए भी स्वच्छ हृदयों में इस वश में तो विभावना स्पष्ट है । परन्तु ‘असज्जनो की सङ्गति’ होने पर भी विकृति नहीं होती । इस अंश में या तो ‘यत्ति हेतु फलाभावे विज्ञेयान्ति’ कारण रहने पर कार्य की उत्पत्ति न होने से विज्ञेयोक्ति फलद्वार माना जायगा या फिर उसे भी

१ भामह काव्यालङ्कार २, ७७-७८ ।

२ साहित्यवर्णन १०, ६६ ।

विरुद्धप्रसङ्गेनानन्वयं दर्शयितुमाह—

एकस्योपमेयोपमानत्वेऽनन्वयः । ४, ३, १४ ।

एकस्यैवार्थस्योपमेयत्वमुपमानत्वं चाऽनन्वयः । यथा—

गगनं गगनाकारं सागरः सागरोपमः ।

रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव ॥ १५ ॥

क्रमेणोपमेयोपमा । ४, ३, १५ ।

यदि विभावना का हो उदाहरण मानना है तो उसको सङ्गति इस प्रकार से लगानी होगी कि हृदय में विकार नहीं होता है यह कार्य है । इसका कारण प्रसज्जनों की सङ्गति का न होना है । उस कारण का प्रभाव प्रसज्जन-सङ्गति का होना है । इस प्रकार यहाँ कारणभूत प्रसज्जन-सङ्गति के प्रभाव का निषेध प्रधात् प्रसज्जन सङ्गति का भाव होने पर भी, उसके प्रभाव में विकार का प्रभाव रूप कार्य हो रहा है इसलिए यहाँ विभावना प्रसङ्कार माना जा सकता है । इस व्याख्या से एक बात यह सामने आती है कि साहित्यदर्पण-कार ने काम्यप्रकाश के काम्य लक्षण का अर्थन करते हुए 'य कीमारुह' इत्यादि उदाहरण में विभावना और विशेषीकृत की शब्दुदाहरणता का जो जणन किया है वह उचित नहीं है ॥ १३ ॥

विरुद्ध [ और उससे सम्बद्ध विभावना ] के प्रसङ्ग से अनन्वय [ प्रसङ्कार ] की दिखलाने के लिए [ अगले सूत्र में अनन्वय प्रसङ्कार का लक्षण ] कहते हैं—

एक के [ ही ] उपमान और उपमेय [ दोनों ] होने पर 'अनन्वय' होता ॥ ।

एक ही पदार्थ के उपमेयत्व और उपमानत्व [ के वर्णन ] को अनन्वय [ प्रसङ्कार कहते ] हैं । जैसे [ निम्न श्लोक में ]—

आकाश आकाश ॥ समान और सागर सागर के समान है । [ उनको कोई दूसरी उपमा नहीं हो सकती है । इसी प्रकार ] राम और रावण का युद्ध राम और रावण के [ युद्ध ] के समान [ ही ] है । [ इससे अन्य किसी के समान नहीं है यह प्रसादय प्रतीतिवित होता है ] ॥ १४ ॥

[ भाने ] क्रम से उपमेयोपमा का वर्णन प्रारम्भ करते हैं—

क्रम से [ एक ही वार्थ का उपमेयत्व और उपमानत्व वर्णित होने पर ] 'उपमेयोपमा' [ प्रसङ्कार होता ] है ।

एकस्यैवार्थस्योपमेयत्वमुपमानत्वं च क्रमेणोपमेयोपमा । यथा—  
समिव जलं जलमिव खं हंस इव शशी शशीव हंसोऽयम् ।

कुमुदाकारास्तारा ताराकाराणि कुमुदानि ॥ १५ ॥

इयमेव परिवृत्तिरित्येके तन्निरासार्थमाह—

समविसदृशाभ्यां परिवर्तनं परिवृत्तिः । ४, ३, १६ ।

समेन विसदृशेन वार्थेन अर्थस्य परिवर्तनं परिवृत्तिः । यथा—

आदाय कर्णकिसलयमियमस्मै परणुमरुणमर्पयति ।

उभयोः सदृशविनिमयादन्योन्यमवञ्चितं मन्ये ।

एक ही अर्थ का उपमेयत्व और उपमानत्व कम से [ वर्णित ] होने पर उपमेयोपमा अस्त्युद्धार होता है । जैसे—

‘जल आकाश के समान [ स्पष्ट ] है और आकाश जल के समान [ निर्मल ] है । चन्द्रमा हंस के समान [ शुभ्र ] है और हंस चन्द्रमा के समान [ धवल ] है । ताराएं कुमुदों के समान और कुमुद ताराओं के [ आकार ] समान है ।

अनन्वय में भी एक ही अर्थ का उपमान और उपमेय भाव होता है और उपमेयोपमा में भी । परन्तु उन दोनों का अन्तर यह है कि अनन्वय में ‘गगन गगनाकार’ आदि उदाहरणों में एक ही वदार्थ का एक ही साथ उपमान तथा उपमेय भाव होता है । परन्तु उपमेयोपमा में दोनों का उपमान उपमेय भाव एक साथ नहीं अपितु क्रम में होता है । ‘समिव जल’ में ‘जल’ उपमेय और ‘य’ उपमान है पर दुबारा ‘जलमिव खं’ में ‘जल’ उपमान हो जाता है और ‘आकाश’ उपमेय हो जाता है ॥ १५ ॥

कुछ लोग इस [ उपमेयोपमा ] को ही परिवृत्ति [ नाम से भी ] कहते हैं । उनके अर्थ के लिए [ अर्थात् सूत्र में परिवृत्ति अस्त्युद्धार का लक्षण ] कहते हैं—

समान अथवा असमान [ वस्तुओं ] से परिवर्तन की परिवृत्ति [ अस्त्युद्धार ] कहते हैं ।

समान अर्थ से अथवा असमान अर्थ से [ अन्य ] अर्थ के परिवर्तन की परिवृत्ति [ अस्त्युद्धार ] कहते हैं । जैसे—

यह [ नायिका ] कान के [ अङ्ग ] किमलय को लेकर उसको अङ्ग धरण धर्पण करती है । [ किमलय तथा धरण के ] दोनों के सम विनिमय से [ उन दोनों में से किसी ने ] एक दूसरे को उगा नहीं ऐसा जान पड़ता है ।

यथा वा—

‘विहाय सादारमहार्यनिश्चया विलोलदृष्टिः प्रविलुप्तचन्दना ।

चबन्ध बालारुणवध्रु चल्कलं पयोधरोत्सेधविशीर्णसंहति ॥ १६ ॥

अथवा जैसे—

उस बृद्ध निश्चय वाली और चम्बन [ आदि धुङ्गार या लेपन इव ] से रहित चपलपत्नी [ पार्वती ] ने [ शिव प्राप्ति की तपस्या के लिए ] भोजन छोड़ कर [ निराहार व्रत करके ] प्रातःकालीन सूर्य के समान अदृश वर्ण और स्तनों की उठान के कारण [ वक्षःस्थल पर ] जिसकी सन्धि खुली जा रही है इस प्रकार के चल्कल [ वस्त्र ] को धारण किया ।

इन दोनों उदाहरणों में से पहले उदाहरण में सब से विनिमय और दूसरे में विसदृश से विनिमय दिखलाया गया है । पहले श्लोक में चरण, किसलय के समान है इसलिए उन दोनों का साम्य होने से सभविनिमय का उदाहरण है । नायिका ने कर्ण किसलय लेकर उसको चरण धारण किया किस प्रकार किया इसके उपपादन के लिए कामदास के ‘प्रसारितक’ नामक करण विशेष का निर्देश टीकाकार ने किया है । वात्स्यायन ‘काम-सूत्र’ में—

नायकस्यापि एको द्वितीयः प्रसारित इति प्रसारितकम् ।

यह ‘प्रसारितक’ का लक्षण किया है । ‘इति-रहस्य’ में इसकी व्याख्या इस प्रकार की है—

प्रियस्य बक्षोऽसतलं शिरोधरा नयेत सव्य चरणं नितम्बिनी ।

प्रसारयेद् वा परमायतं पुनर्विपर्ययं स्यादिति हि प्रसारितम् ॥

कामदास के इस ‘प्रसारित’ नामक करण के द्वारा चरण और कर्ण किसलय का विनिमय हो सकता है ।

दूसरे श्लोक में भोजन का परित्याग कर उनके बदले में चल्कल को धारण किया यह जो विनिमय दिखलाया गया है । उसमें चल्कल तथा भोजन में कोई साम्य नहीं है । इसलिए यह विसदृश विनिमय का उदाहरण है ।

आमह ने इस परिवृत्ति अलङ्कार का लक्षण इस प्रकार किया है—

विशिष्टस्य यदादानमन्यापोहेन वस्तुनः ।

अर्थान्तरन्यासवती परिवृत्तिरसौ यथा ॥

१ कुमारसम्भव ५, ८ में ‘विहाय’ के स्थान पर ‘विमुच्य’ पाठ है ।

२ आमह नाट्यालङ्कार ३, ३६ ।



उपमेयोपमायाः क्रमो भिन्न इति दर्शयित्वाह—

उपमेयोपमानानां क्रमसम्बन्धः क्रमः । ४, ३, १७ ।

\* प्रदाय वित्तमविभ्यः स मतोपनमदितः ।

सता विश्वजनीनानामिदमस्त्वलितं वतम् ॥ ४० ॥

अर्थात् भामह के अनुसार परिवृत्ति अलङ्कार के साथ 'व्यन्तरन्यास' भी प्रयुक्त रहना चाहिए । इसी बात को बोधन करने के लिए उन्होंने परिवृत्ति के लक्षण में स्पष्ट रूप से 'व्यन्तरन्यासवती परिवृत्तिः' यह लिख दिया है । और उसका उदाहरण भी उसी प्रकार का दिया है । परन्तु जामन तथा उत्तर-वर्ती आचार्यों ने परिवृत्ति के साथ 'व्यन्तरन्यास' का होना प्रायस्क नहीं माना है । साहित्यदर्पणकार ने परिवृत्ति का लक्षण इस प्रकार किया है—

\* परिवृत्तिविनियमः समन्यूनाधिकर्भवेत् ।

अर्थात् परिवृत्ति या विनियम सम, ग्यून और अधिक तीनों के साथ हो सकता है । जामन ने जिस 'वित्तद्वय' इस एक भेद के अन्तर्गत ग्यून और अधिक दोनों का समूह कर लिया था, साहित्यदर्पणकार ने न केवल उसको ग्यून और अधिक करके दो भागों में विभक्त कर दिया है । अपितु उस 'वित्तद्वय' की जिसमें ग्यून और आधिक्य की नहीं अपितु केवल भेद की ही प्रधानता थी न्यूनाधिकपरक व्याख्या करके कुछ नूतनता भी प्रदर्शित की है । तीनों प्रकार की परिवृत्ति के उदाहरण इस प्रकार दिए हैं—

दत्त्वा कटाक्षमेणाक्षी जघ्राह हृदयं मम ।

मया तु हृदयं दत्त्वा गृहीतो गदनम्बरः ॥

इसके प्रथम चरण में सम से और द्वितीय चरण में ग्यून से विनियम दिखलाया है ।

† तस्य च प्रवयसो जटायुषः स्वर्गिणः किञ्चिन् दीन्यतेऽपुना ।

येन जर्जरकलेवरव्ययात् श्रीतमिन्दुकिरणोज्ज्वलं यदाः ॥

इसमें अधिक से विनियम किया गया है ।

[ पूर्व कहे हुए ] उपमेयोपमा [ अलङ्कार ] से 'क्रम' [ यथासंख्य अलङ्कार ] भिन्न है इस बात को दिखलाने के लिए [ अथवा सूत्र में 'क्रम' जिते अर्थ लोग 'यथासंख्य' नाम से कहते हैं, का लक्षण ] कहते हैं—

उपमान और उपमेयों का क्रम से सम्बन्ध [ प्रदर्शित करना ] 'क्रम' [ नामक अलङ्कार होता ] है ।

उपमेयानामुपमानानां चोद्देशिनामनुद्देशिनां च क्रमसम्बन्धः  
क्रमः । यथा—

तस्याः प्रबन्धलीलागिराक्षपस्मितदृष्टिभिः ।

जीयन्ते वल्लकीकुन्दकुमुमेन्दीवरस्रजः ॥ १७ ॥

पूर्व कहे हुए [ उद्देशिनां ] उपमेय और [ अनुद्देशिनां ] भाव में कहे गए [ उपमानों ] का जो क्रम है सम्बन्ध [ करना ] है वह 'क्रम' [ नामक भलङ्कार ] है । जैसे—

उसके आलाप, स्मित और दृष्टि रूप निरन्तर चलने वाली लीलाओं से, शीणा [ वल्लकी ], कुन्दकुसुम और नीलकमलों की मल्लिकाओं को जीत लिया गया है ।

यहाँ प्रथम चरण में आलाप, स्मित और दृष्टि रूप तीन उपमेय कहे गए हैं । उत्तरार्द्ध में 'वल्लकी', 'कुन्दकुसुम' और 'इन्दीवरस्रज' तीन उपमान कहे गए हैं । इन उपमेय और उपमानों में प्रथम उपमेय आलाप का प्रथम उपमान वल्लकी के साथ, द्वितीय उपमेय स्मित का द्वितीय उपमान कुन्दकुसुम के साथ और तृतीय उपमेय दृष्टि का तृतीय उपमान इन्दीवरस्रज के साथ सम्बन्ध होने से यहाँ 'क्रम' नामक भलङ्कार कहलाता है ।

वामन ने इसको 'क्रम' नाम से कहा है । उनके पूर्ववर्ती भामह आदि और उत्तरवर्ती विश्वनाथ, मम्मट आदि ने इसको 'यथासख्य' नाम से व्यवहृत किया है । भामह के भी पूर्ववर्ती कोई 'मेधावी' नामक आचार्य उपप्रेक्षा के लिए 'संक्ष्यान' नाम का व्यवहार करते थे । पण्डित भामह उनका पण्डन करके 'संक्ष्यान' मथवा 'यथासख्य' की उपप्रेक्षा से भिन्न भलङ्कार बतलाते हुए लिखते हैं—

\* यथासख्यमचोपप्रेक्षामलङ्कारद्वयं विदुः ।

संक्ष्यानमिति मेधाविनोऽप्येताभिदिता ववचिन् ॥ ८८ ॥

भूयतामुपदिष्टानामर्थानामसमसंज्ञाम् ।

क्रमशो योऽनुनिर्दिशो यथासख्यं तदुच्यते ॥ ८९ ॥

पद्ये-बुभुक्षमात दूयुस्कोकिलकलापिनः ।

वक्त्रकान्तीक्षणगतिवाणीवालिस्तस्वया जिता ॥ ९० ॥

साहित्यदर्पण में 'यथासख्य' के लक्षण, उदाहरण इस प्रकार दिए हैं—

\* यथासख्यमनुद्देश उद्दिष्टानां क्रमेण यत् ।

क्रमसम्बन्धप्रसङ्गेन दीपक दर्शयितुमाह—

उपमानोपमेयवाक्येष्वेका क्रिया दीपकम् । ४, ३, १८ ।

उपमानवाक्येषूपमेयवाक्येषु चैका क्रिया अनुपपन्नतः सम्बन्धयमाना दीपकम् ॥ १८ ॥

तत्त्रैविध्यं, आदिमध्यान्तवाक्यवृत्तिभेदात् ।

४, ३, १९ ।

तत् त्रिविधं भवति । आदिमध्यान्तेषु वाक्येषु वृत्तेर्भेदात् । यथा—

उन्मीलन्ति नर्तर्तुनीहि, बहति क्षीमान्चलेनावृणु,  
कोटाकाननमाविशन्ति वलयववार्णः समुद्रासय ।  
इत्थं वञ्जुलदक्षिणानिलकूटुकण्ठेषु सावैतिक  
व्याहारा- मुभय त्वदीयविरहे तस्याः सखीनां मियः ॥

बामन, भामह और विश्वनाथ के इन लक्षण और उदाहरणों में थोड़ा सा तारतम्य प्रतीत होता है ॥ १७ ॥

‘क्रम’ से सम्बन्ध होने के प्रसङ्ग में [ उससे सम्बद्ध ] दीपक [ अलङ्कार ] को दिखाने के लिए [ दीपकालङ्कार का लक्षण ] कहते हैं—

उपमान और उपमेय वाक्यों में एक क्रिया [ का सम्बन्ध बिलसत्ता ] ‘दीपक’ [ नामक अलङ्कार होता ] है ।

उपमान वाक्यों और उपमेय वाक्यों में प्रसङ्ग [ प्रसङ्गात्सम्बन्धोऽनुपपन्नः ] से सम्बद्ध की गई एक क्रिया [ बरवाजे को देहली पर रखा हुआ दीपक जैसे बरवाजे के भीतर और बाहर दोनों ओर प्रकाश करता है इस प्रकार एक त्रिया-पद उपमान-वाक्य और उपमेय-वाक्य दोनों में सम्बद्ध होता है तब देहली-दीपक-व्याप से ] ‘दीपक’ [ नामक अलङ्कार ] होता है । ॥ १८ ॥

यह [ दीपकालङ्कार ] तीन प्रकार का होता है । आदि मध्य और अन्त वाक्यों में रहने के भेद से ।

यह [ दीपकालङ्कार ] तीन प्रकार का होता है । आदि मध्य और अन्त के वाक्यों में स्थित होने के भेद से [ अर्थात् उपमान और उपमेय वाक्यों में सम्बद्ध होने वाली जो एक क्रिया है वह कहीं आदि के वाक्य में, कहीं मध्य के वाक्य में और कहीं अन्त के वाक्य में रहती है । इसलिए दीपक के तीन भेद होते हैं । उन तीनों के क्रमशः उदाहरण देते हैं ] । जैसे [ आदि दीपक का उदाहरण ]—

भूष्यन्ते प्रमदवनानि बालपुष्पैः, कामिन्यो मधुमदमांसलैर्विलासैः ।  
ब्रह्माणः श्रुतिगदितैः क्रियाकलापैः, राजानो<sup>१</sup> विदलितवैरिभिः प्रतापैः ॥

वाष्पः पथिकक्रान्तानां जलं जलमुचां मुहुः ।

विगलत्यधुना दण्डयात्रोद्योगे महीमुजाम् ॥

कोडोरान [प्रमद वन] बाल-पुष्पों [नवीन पुष्पों] से, कामिनिया मदिरा के मद से प्रचुरता को प्राप्त हुए हृष-भावों से, ब्राह्मण लोग वेदविहित [पन्नादि] क्रिया कलापों से और राजा लोग शत्रुओं को नष्ट [विदलित] कर देने वाले प्रतापों से सुशोभित होते हैं ।

इस में 'प्रमदवनानि', 'कामिन्यः', 'ब्राह्मणः' और 'राजानः' इन चारों में परस्पर उपमानोपमेय भाव है और उन सबके भाव सामान्य धर्म के रूप में भूष्यन्ते' इस क्रिया का सम्बन्ध होता है । इसलिए यह दीपक का उदाहरण है । और वह चारों वाक्यों में सम्बन्ध होने वाली एक क्रिया यहां घादि वाक्य में पाई जाती है इसलिए यह 'मादि दीपक' का उदाहरण हुआ । प्रगल्भा उदाहरण 'मध्य दीपक' का देते हैं—

राजाओं को [ दण्डयात्रा ] विजय-यात्रा की संपात्ति [ उद्योग ] के समय [ शत्रु नष्ट ] में पथिकों [भागते हुए शत्रुओं] की स्त्रियों के घावों, [ मुहुः विगलति ] बार-बार गिरते हैं । और मेघों का जब बार-बार नष्ट हो जाता है—[ टक जाता है ] ।

विजय यात्रा वर्षा ऋतु के बाद, शरद ऋतु में प्रारम्भ होती थी । वर्षाकाल में मेघों से जल बरसता है और वियोगियों की स्त्रियों की घावों से मातृ टपका करते हैं । परन्तु उसकी समाप्ति हो जाने पर मेघों से जल और वियोगियों की घावों से मातृओं का बरसना बन्द हो गया है । यह कवि का अभिप्राय है । इसलिए 'विगलति' का अर्थ यहां प्रयाहित होना नहीं अपितु नष्ट होना करना चाहिए । [ गलन वाष्पजलयो रणन्दन दण्डयात्रोद्योगे नाग ] मयवा मादलो से जल का गिरना बन्द हो जाता है परन्तु जिनको दण्ड देने के लिए यात्रा हो रही है डर के मारे भागते हुए उन शत्रुओं की स्त्रियों की घावों से मातृ बहना जारी हो जाता है । यह अर्थ भी हो सकता है उम दगा में 'विगलति' का अर्थ एक जगह नष्ट होना और दूसरी जगह गिरना या जारी होना होना ।

इस उदाहरण में दोनों वाक्यों में सम्बन्ध होने वाली 'विगलति' क्रिया

<sup>१</sup> विरसित पाठ भी पाया जाता है ।

गुरुशुभ्रपया विद्या मधुगोष्ठ्या मनोभवः ।  
उदयेन शशाङ्कस्य पयोधिरभिवर्धते ॥ १६ ॥

दोनों वाक्यों के आदि या अन्त में न होकर मध्य में आई है इसलिए यह 'मध्य दीपक' का उदाहरण है । अन्त-दीपक का तीसरा उदाहरण आगे देते हैं ।

गुरुओं की सेवा से विद्या, मदिरा [पान की] गोष्ठी से कामदेव, और सभ्रमा के उदय से समुद्र बढ़ता है ।

इस में तीनों वाक्यों के माध्य अन्वित होने वाली एक क्रिया 'अभिवर्धते' वाक्य के अन्त में प्रयुक्त हुई है । अतः यह अन्त दीपक का उदाहरण है ।

नामह ने भी इसी प्रकार आदि, मध्य और अन्त तीन प्रकार के दीपक-भेदों का वर्णन करते हुए लिखा है—

१ आदि मध्यान्तविषयं त्रिधा दीपकमिष्यते ।

एकस्यैव व्यवस्थत्यादिति तदभिवर्धते त्रिधा ॥२१॥

प्रमूनि कुर्वन्तेऽवयवमिस्वाख्यामर्थदीपनात् ।

त्रिभिर्निदर्शनैश्चेद त्रिधा निदिश्यते यथा ॥२२॥

मदो जनयति प्रीतिं सानङ्गं मानभङ्गुरम् ।

स प्रियासङ्गमोत्कण्ठा सातत्या मनसः शुचम् ॥२३॥

मातिनीरमुकभूतः स्त्रियोऽलकुरुते यधुः ।

हारीतमुकवाचदव भुपराणामुपरयकाः ॥२४॥

चीरीमतीरण्यानी. सरित्समुष्यदन्धतः ।

प्रवासिना च चेतासि शुचिरन्तं निनीयति ॥२५॥

नामह ने 'उपमानोपमेययोरेका त्रिधा दीपकम्' यह लक्षण दिया है । इसके अनुसार उपमान-उपमेय वाक्यों में एक त्रिधा के योग में 'दीपक' होता है । परन्तु साहित्यदर्पणकार आदि इस त्रिधा-दीपक के प्रतिरिक्त कारण-दीपक भी मानते हैं । 'कारक-दीपक' का अर्थिप्राय यह है कि अनेक त्रिधाओं में एक ही कारण का अन्वय हो । साहित्यदर्पण में 'दीपक' का लक्षण इस प्रकार दिया गया है—

१ प्रस्तुत अप्रस्तुतयोर्दीपकं तु नियजते ।

यस्य कारणमेक व्याप्तेकान् त्रियासु चेत् ॥

अर्थात् एक प्रस्तुत और दूसरे अप्रस्तुत पदार्थों में यदि एक धर्म का

१ नामह काव्यालङ्कार २, २५-२९ ।

२ साहित्यदर्पण १०, ४९ ।

दीपकवन्निर्दर्शनमपि संचित्तमित्याह—

क्रिययैव स्वतदर्थान्वयख्यापनं निदर्शनम् । ४, ३, २० ।

क्रिययैव शुद्धया स्वस्यात्मनस्तदर्थस्य चान्वयस्य सम्बन्धस्य ख्यापनं संलुलितहेतुदृष्टान्तविभागदर्शनान्निर्दर्शनम् । यथा—

सम्बन्ध हो तो एक प्रकार का 'दीपक' होता है । इसको हम वामन के 'क्रियादीपक' के स्थान पर समझ सकते हैं । और यदि अनेक क्रियाओं में एक कारक हो तो दीपक का यह दूसरा भेद होगा जिसे हम 'कारक-दीपक' कह सकते हैं । प्रथम प्रकार के दीपक का उदाहरण जैसे—

बलावलेपादधुनाऽपि पूर्ववत् प्रवाच्यते तेन जगन्निगोपुणा ।

सतीव योषित् प्रकृति सुनिव्वला पुमासमभ्येति भवान्तरेष्वपि ॥

दूसरे प्रकार के 'कारक दीपक' का उदाहरण निम्न दिया है—

दूर समागतवति स्वयि जीवनाये, भिन्ना मनोभवशरेण तपस्विनी सा ।

उत्तिष्ठति स्वपिति वासगृहं त्वदीयमायाति याति हसिति स्वसिति क्षणेन ॥

इस उदाहरण में उत्तिष्ठति, स्वपिति, भग्याति, याति, हसति, स्वसिति आदि अनेक क्रियाओं में एक ही कर्ता 'सा' कारक रूप से अन्वित होता है इसलिये इसको कारक-दीपक का उदाहरण कहा जा सकता है । कुत्तक ने भामह के 'क्रिया दीपक' सिद्धान्त का बहुत विस्तार के साथ सफ़्फ़न करके 'वस्तु-दीपक' का सिद्धान्त माना है । 'वन्नोक्ति जीवितम्' पर हमारी म्यास्या देखा ॥१६॥

दीपक के समान 'निदर्शन' [ 'निदर्शना' अस्कार ] भी [ बात को ] सक्षिप्त [ करने के लिए ] होता है इसलिये [ अगले सूत्र में 'निदर्शना' का लक्षण ] कहते हैं । [ इसका अभिप्राय यह हुआ कि 'दीपक' अस्कार में एक क्रिया अथवा एक कारक के द्वारा संक्षेप से कथन करने का उग अथवा जाता है इसी प्रकार 'निदर्शना' में संक्षेप शब्दों का ही आशय लिया जाता है । इसलिये 'दीपक' के बाद 'निदर्शना' का निरूपण करते हैं ] ।

क्रिया के द्वारा ही अथवा और अपने प्रयोजन के सम्बन्ध का बोधन करना निदर्शन [ नामक अस्कार कहलाता ] है ।

[ अन्य निरूपण ] शुद्ध क्रिया के द्वारा ही अपने और अपने प्रयोजन के सम्बन्ध का बोधन, हेतु तथा दृष्टान्त के विभाग के मिश्रित विस्तार देने से 'निदर्शना' [ कहलाता ] है । जैसे—

अत्युच्चपदाध्यासः पतनायेत्यर्थशालिनां शंसत् ।

आपाण्डु पतति पत्रं तरोरिदं बन्धनग्रन्थे ॥

पततीति क्रिया, तस्याः स्वं पतनम् । तदर्थो 'अत्युच्चपदाध्यासः पतनाय' इति शंसनम् । तस्य ख्यापनं 'अर्थशालिनां शंसत्' इति ॥ २० ॥

अर्थशालिनी [ धनवान् ] का, अति उच्च पद पर पहुँचना [ अतः मैं उनके ] पतन के लिए ही होता है, यह बात बतलाता हुआ वृक्ष का यह पीला पत्ता [ वृक्ष की डाली में अपने जुड़े होने के स्थान ] बन्धनग्रन्थि से [ टूट कर ] गिर रहा है ।

[ यहाँ ] पतति यह क्रिया है । इसका स्व [ स्वरूप, अर्थात् ] पतन है । उसका प्रयोजन 'अध्वान्त उच्च पद की प्राप्ति पतन के लिए होती है' यह जतलाना है । उसका ख्यापन [ यहाँ ] 'अर्थशालिनां शंसत्' इस [ पद ] से विल्लताया गया है ।

भामह ने निदर्शना का वर्णन इस प्रकार किया है—

क्रियैव विशिष्टस्य तदपेक्ष्योपदर्शनात् ।

ज्ञेया निदर्शना नाम यथेवयतिभिर्विना ॥

अथ मन्वद्युतिभंस्वानस्तं प्रति विमासति ।

उदयः पतनायेति भीमतो बोधयन्तरान् ॥

साहित्यदर्पणकार ने 'निदर्शना' का लक्षण इस प्रकार किया है—

सम्भवन् वस्तुसम्बन्धोऽवम्भवन्नपि कुत्रचित् ।

यत्र विम्बानुविम्बत्वं बोधयेत् सा निदर्शना ॥

अर्थात् इस लक्षण में 'विम्बानुविम्बत्वं भाव' के ऊपर विशेष बल दिया गया है । इसके उदाहरण में लिम्ब दलोक को भी दिया गया है—

ः बध मूर्यप्रभवो यथाः बध बान्धविषया मतिः ।

तितीर्षुर्दुस्तरे मोहादुदुर्ध्वनास्मि सागरम् ॥

इस प्रकार के उदाहरणों में वाचन का निदर्शना का लक्षण नहीं पहुँच सकेगा । उसमें पतन जैसी क्रिया के द्वारा उसके प्रयोजन की सूचना आदि नहीं हो रही है । अतएव मम्मट, निदर्शनाय आदि नवीन आचार्यों का 'निदर्शना' का लक्षण वाचन के लक्षण से भिन्न और अधिक व्यापक है ॥ २० ॥

\* पूर्व संस्करण में 'तरोरिद' पाठ था ।

\* भामह काव्यालङ्कार ३, ३३-३४ ।

\* साहित्यदर्पण १०, ५१ ।

\* रघुवम १, ३ ।

इदञ्च नार्थान्तरन्यासः । स ह्यन्यथाभूतः । तमाह—

‘उक्तसिद्ध्यै वस्तुनोऽर्थान्तरस्यैव न्यसनमर्थान्तरन्यासः ।

४, ३, २१ ।

उक्तसिद्ध्यै उक्तस्यार्थस्य सिद्ध्यर्थं वस्तुनो वाक्यार्थान्तरस्यैव न्यसनमर्थान्तरन्यासः । वस्तुग्रहणादर्थस्य हेतोर्न्यसनान्नार्थान्तरन्यासः । यथा—

इह नातिदूरगोचरमस्ति सरः कमलसौगन्ध्यात् । इति

अर्थान्तरस्यैवेति यचनं, यत्र हेतुन्याप्तिगूढत्वात् कथञ्चित् प्रतीयते तत्र यथा स्यात् । यद्यत् कुतर्कं तत्तदनिवृत्त्यमित्येवंप्रायेषु मा भूदिति ।

उदाहरणम्—

प्रियेण संप्रथ्य विपक्षसन्निधावुपाहितां यक्षसि पीवरस्तनी ।

सज्जं न काचिद्विजहौ जप्ताधिला, वसन्ति हि प्रेम्णि गुणा न वस्तुनि ॥ २१ ॥

यह [ निदर्शना, प्रथवा उसका जो ऊपर उदाहरण दिया है वह ] अर्थान्तरन्यास [ अलङ्कार ] नहीं है । [ क्योंकि ] वह तो [ निदर्शना से भिन्न ] अन्य प्रकार का होता है । उस [ अर्थान्तरन्यास के लक्षण ] को कहते हैं—

[ उक्त ] कथित [ अर्थ ] की सिद्धि [ समर्थन ] के लिए दूसरे [ वाक्यार्थ रूप ] अर्थ को प्रस्तुत करना अर्थान्तरन्यास [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

उक्त [ अर्थ ] की सिद्धि अर्थात् कथित अर्थ की सिद्धि [ समर्थन ] के लिए वस्तु अर्थात् दूसरे वाक्यार्थ का उपन्यास करना अर्थान्तरन्यास [ अलङ्कार कहलाता ] है । वस्तु ग्रहण से [ तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार अनुमान वाक्य में ] अर्थ [ या प्रतिज्ञा की सिद्धि के लिए हेतु दिया जाता है उस प्रकार ] के हेतु को उपस्थित करना ‘अर्थान्तरन्यास’ नहीं [ कहलाता ] है । जैसे—

‘यहाँ से तालाब बहुत दूर नहीं है, कमल की सुगन्ध [ यहाँ ] होने से ।’ [ यहाँ पहिली बात की सिद्धि करने के लिए ‘कमलसौगन्ध्यात्’ यह हेतु दिया गया है । परन्तु यहाँ अर्थान्तरन्यास अलङ्कार नहीं है ]

अर्थान्तर का ही अर्थन [ यह जो सूत्र में ] कहा गया है [ यह इसलिए कहा गया है कि ] जहाँ व्याप्ति के गूढ़ होने से हेतुत्व की प्रतीति कथञ्चित् [ कठिनाई से ] हो [ अनुमान के हेतु के समान स्पष्ट रूप न हो ] वहाँ हो [ यह अर्थान्तरन्यास अलङ्कार ] हो । [ धीरे ] जो-जो कृतक [ बनाया हुआ, जल्प ] है वह-यह अनित्य है इस प्रकार के उदाहरणों में [ अर्थान्तरन्यास अलङ्कार ] न हो ।

[ अर्थान्तरन्यास अलङ्कार का ] उदाहरण—



सपत्नियो [ विपक्ष ] के सामने [ स्वयं ] मूँचकर वक्षःस्थल पर पहिनाई हुई माता को जल [ में स्नान करने ] से खराब हो जाने पर भी किसी [ सुन्दरो विशेष ] ने फेंका नहीं । गुण तो प्रेम में रहते हैं वस्तु में नहीं ।

यहाँ जल से खराब हुई माता को भी क्यों नहीं फेंका इस बात का उपपादन करने के लिए 'वसन्ति हि प्रेम्णि गुणा न वस्तुनि' यह बात कही गई है । हम कथन से पूर्व कथन का औचित्य सिद्ध हो जाता है । परन्तु वह 'अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटयत्' इत्यादि अनुमान वाक्य के समान नहीं अपितु कुछ विलक्षण सुन्दरता के साथ सिद्ध होता है ।

भामह ने अर्थान्तरन्यास का लक्षण इस प्रकार किया है—

'उपन्यसनमन्यास्य यदर्थस्योदितादृते ।  
ज्ञेयः मोर्ध्वान्तरन्यासः पूर्वार्थानुगतो यथा ॥ ७१ ॥  
परानीकानि भीमानि विवक्षते तव व्यथा ।  
साधु वसाम्भु धागपि पु सामात्मैव संसति ॥ ७२ ॥  
हि शब्देनापि हेत्वर्थप्रथमादुक्तसिद्धये ।  
अपमर्षान्तरन्यासः सुतरा व्यज्यते यथा ॥ ७३ ॥  
पहन्ति गिरयो मेघान्मुपेतान् गुरुनपि ।  
गरीयानेव हि गुरुन् विभर्ति प्रणयामतान् ॥ ७४ ॥

नवीन आचार्यों ने अर्थान्तरन्यास का जो लक्षण किया है वह वामन और भामह दोनों के लक्षणों से अधिक स्पष्ट और सरल है । उन्होंने लक्षणभेद के साथ ही अर्थान्तरन्यास के आठ भेद भी किये हैं । साहित्यदर्पण में अर्थान्तरन्यास अलंकार का निरूपण इस प्रकार किया गया है—

" सामान्य वा विशेषेण विशेषस्तेन वा यदि ।  
कार्यं च कारणेनेद कार्येण च समर्थ्यते ।  
सामर्थ्येणैतरेणार्थान्तरन्यासोऽप्येष सतः ॥

वामन का जो उदाहरण है वह साहित्यदर्पण के लक्षण के अनुसार सामान्य से विशेष के समर्थन का उदाहरण हो सकता है । क्योंकि उसमें 'वसन्ति हि प्रेम्णि गुणा न वस्तुनि' इस सामान्य नियम से 'सख न काचिद् विजहौ जलाजिलाम्' इस विशेष का समर्थन किया है । इसी प्रकार भामह के

१ भामह काव्यालंकार ३, ७१-७४ ।

२ साहित्यदर्पण १०, ६१ ।

अर्थान्तरन्यासस्य हेतुरूपत्वाद्, हेतोश्चान्वयव्यतिरेकात्मकत्वान्न  
पृथग् व्यतिरेक इति केचित्, तन्निरासार्थमाह—

उपमेयस्य गुणातिरेकित्वं व्यतिरेकः । ४, ३, २२ ।

उपमेयस्य गुणातिरेकित्वं गुणाधिक्यं यद्, अर्थादुपमानात् स  
व्यतिरेकः । यथा—

सत्यं हरिणशायाद्याः प्रसन्नसुभगं मुखम् ।  
समानं शशिनः किन्तु स कलङ्कविडम्बितः ॥

दिये हुए दोनों उदाहरण भी इसी सामान्य से विशेष के समर्थन रूप अर्थान्तर-  
न्यास के उदाहरण हो सकते हैं । परन्तु माहित्यदर्पणकार ने अर्थान्तरन्यास  
के भाव भेद दिलाये हैं । उनमें से एक दो उदाहरण इस प्रकार दिये जा  
सकते हैं—

सामान्य का विशेष ने समर्थन का उदाहरण—

१ बृहत्सहाय कार्यान्त क्षोदीयानपि मच्छति ।  
सम्भूयाम्भोधिमभ्येति महानद्या नगापया ॥

कारण से कार्य के समर्थन का उदाहरण—

२ पृथ्वि स्थिरा भव भुजगम चारवेना,  
त्व कूर्मराज तदिद द्वितय दधीषा ।  
दिवकुञ्जरा कूरन तत् त्रितये दिधीषा  
देव करोति हरकाम् कमाततज्यम् ॥ २४ ॥

‘अर्थान्तरन्यास’ के हेतु रूप होने से और हेतु के अन्वय-व्यतिरेकात्मक  
होने से व्यतिरेक [ अलङ्कार, अर्थान्तरन्यास अलङ्कार से ] पृथक् नहीं है ऐसा  
कुछ लोग मानते हैं । उनका खण्डन करने के लिए [ अगले सूत्र में व्यतिरेक अलं-  
कार का लक्षण ] कहते हैं—

[ उपमान की अपेक्षा ] उपमेय के गुणों का आधिक्य [ गुणातिरेकित्वं ]  
व्यतिरेक [ अलङ्कार कहा जाता ] है ।

[ उपमान की अपेक्षा ] उपमेय का जो गुणातिरेकित्व अर्थात् गुणाधिक्य  
उपमान से वह ‘व्यतिरेक’ [ अलङ्कार कहलाता ] है । जैसे—  
मृगनयनो [ नायिका ] का प्रसन्न और सुन्दर मुख चन्द्रमा के समान है

कश्चित्तु गम्यमानगुणो व्यतिरेकः । यथा—

कुचलयवनं प्रत्याख्यातं नयं मधु निन्दितम्,  
हसितममृतं भग्नं स्वादोः पदं रससम्पदः ।  
विषमुपहितं चिन्ताव्याजान्मनस्यपि कामिनां  
चतुरललितैर्लीलातन्त्रैस्त्वार्थविलोकितैः ॥ २२ ॥

यह [ कहना ] सत्य है, परन्तु वह [ चन्द्रमा ] कलंक से युक्त है [ परन्तु मुख कलङ्कुरहित होने से उससे उत्कृष्ट है ] ।

यहां उपमानयुक्त चन्द्र में कलङ्क है परन्तु, उपमेयभूत मुख कलङ्कुरहित होने में उस कलङ्की चन्द्रमा की अपेक्षा अधिक अच्छा है । इस प्रकार उपमान की अपेक्षा उपमेय में गुणाधिक्य होने से यहाँ व्यतिरेकालङ्कार है ।

कहाँ गम्यमान गुण वाला व्यतिरेक होता है । [ अर्थात् जिस गुण का प्रापिक्य हो वह शब्द से उपास नहीं होता है अपितु केवल गम्यमान होता है ] जैसे—

चतुर और सुन्दर हावभाव युक्त तुम्हारे कटाक्षों ने नीलकमलों को तिरस्कृत कर दिया, नवीन [ अनास्थावित ] मधु को भी निन्दित कर दिया, अमृत का उपहास किया, सुस्वादु रससम्पत्ति का पद भी भग्न कर दिया और चिन्ता के वहाने से कामियों के मन में विष का प्राधान्य कर दिया है ।

यह गम्यमान गुण का उदाहरण है । गुणातिरेकत्व में गुण शब्द धर्म-मात्र का बोधक है । वह धर्म भी वाच्य तथा गम्य दो प्रकार का होता है । और उनमें से प्रत्येक उपमानगत होकर उसके अपकर्ष का हेतु अथवा उपमेय-गत होकर उसके उत्कर्ष का बोधक होता है । जब उपमानगत अपकर्षहेतु धर्म होता है तब उससे उपमान का अपकर्ष होने से उपमेय का उत्कर्ष सूचित होता है । वह 'आर्ग' अथवा गम्यमान उत्कर्ष कहलाता है । और जब स्वयं उपमेय-निष्ठ धर्म उसके उत्कर्ष का कारण होता है तब वह गुणातिरेकत्व वाच्य अथवा शब्द कहलाता है । उनमें से प्रथम उदाहरण उपमान अर्थात् चन्द्रगत कलङ्कित्व धर्म से उपमेय मुख के गुणातिरेकत्व का चोतक होने से और उसके शब्दतः उपास होने से उपमानगत वाच्यगुण प्रयुक्त व्यतिरेक का उदाहरण है । दूसरा उदाहरण उपमानगत गम्यमान गुण प्रयुक्त व्यतिरेक का है । कुचलयवन, मधु, आदि उपमानों के प्रत्याख्यान 'निन्दा' आदि से जब गम्यमान 'चतुरललित-लीलातन्त्रत्व राहित्य' रूप अपकर्ष हेतु में कटाक्ष में 'चतुरललितलीलातन्त्रत्व' जो वस्तुतः शब्द है परन्तु इस ढंग से कहने से अधिक उत्कर्ष में स्थित होता-

है। इसलिये हमको सम्यमान गुण प्रयुक्त व्यतिरेक का उदाहरण दिया गया है।

भामह ने व्यतिरेक अलङ्कार का निरूपण इस प्रकार किया है—

‘ उपमानवतोऽयस्य यद् विशेषनिदर्शनम् ।  
व्यतिरेक तमिच्छन्ति विशेषापादनाद् यथा ॥  
सिताक्षिते पक्षयवती भेषे ते ताभ्ररानिनी ।  
एकान्नगुध्रयामे तु पुण्डरीकामितोत्पलं ॥

भामह और धायन दोनों ने केवल एक, उपमान की अपेक्षा उपमेय के गुणातिरेक गुणाधिक्य में ही व्यतिरेकालङ्कार माना है। परन्तु मम्मट, विश्वनाथ आदि नवीन आचार्यों ने उपमेय के आधिक्य और भ्रूणता दोनों में, व्यतिरेकालङ्कार माना है। विश्वनाथ ने उसके ४८ भेद भी प्रतिपादन किए हैं।

‘ आधिक्यमुपमेयस्योपमानान्यूनताऽभवा ।  
व्यतिरेक, एक उक्तेऽनुक्ते हेतौ पुनस्त्विधा ॥ ५२ ॥  
चतुर्विधोऽपि साम्यस्य बोधनाच्छब्दतोऽप्यंत ।  
आक्षेपाच्च ह्याप्यथा, श्लेषेऽतीति विरप्यथा ॥ ५३ ॥  
प्रत्येकं स्यान्मिलित्वाऽष्टचत्वारिंशद्विधं पुन ॥ ५४ ॥

उपमेय के उपमान में आधिक्य का हेतु उपमेयगत उत्कर्षकारण अथवा उपमानगत अपकर्षकारण हो सकता है इन दोनों के उक्त होने पर उक्तहेतुच एक प्रकार का भेद हुआ। हेतु के अनुक्त होने की स्थिति में उपमेयगत उत्कर्ष कारण की अनुक्ति, २ उपमानगत अपकर्ष कारण की अनुक्ति, और ३ इन दोनों की समुच्चिन अनुक्ति, इन प्रकार तीन भेद हो जाते हैं। यह तीन और एक पहिला भेद मिल कर चार हुए। इन चारों भेदों में साम्य कही साध्द, कही आर्ष और कही आक्षेप से मिश्र होने के कारण चार लिया चारह—यह चारह भेद हो गए। इनके भी श्लेष और बिना श्लेष होने में २४ भेद हुए। २४ प्रकार के भेद उपमेय के आधिक्य में, इसी प्रकार के २४ भेद उपमेय की न्यूनता में कुल मिल कर ४८ होने हैं ॥ २२ ॥

१ भामह काव्यालंकार २, ७५-७६ ।

२ साहित्यदर्पण १०, ५२-५४ ।

व्यतिरेकाद् विशेषोक्तेर्भेदं दर्शयितुमाह—

एकगुणहानिकल्पनायां साम्यदार्ढ्यं विशेषोक्तिः । ४, ३, २३ ।

एकस्य गुणस्य हानेः कल्पनायां शेषैर्गुणैस्ताम्यं यत् तस्य दार्ढ्यं विशेषोक्तिः । रूपकं चेदं प्रायेण । यथा—

‘भवन्ति यत्रौपधयो रजन्यामतैलपूराः सुरवप्रद्रीषाः’ ।

‘द्युतं हि नाम पुरुषस्यासिंहासनं राज्यम्’ ।

‘निद्रेयमकमला लक्ष्मीः’ ।

‘हस्ती हि जङ्गमं दुर्गम्’ इति ।

अत्रापि जङ्गमशब्दस्य स्थावरत्वनिवृत्तिप्रतिपादनत्वादेकगुणहानिकल्पनैव ।

व्यतिरेक से विशेषोक्ति का भेद दिखाने के लिए [ अगले सूत्र में विशेषोक्ति का लक्षण ] कहते हैं—

एक गुण की न्यूनता की कल्पना करने पर जो साम्य की पुष्टि [ की जाय ] वह विशेषोक्ति [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

एक गुण की हानि [ न्यूनता ] की कल्पना करने पर शेष गुणों से जो साम्य है उस की दृष्टता में विशेषोक्ति [ अलङ्कार होता ] है । और यह प्रायः रूपक [ तुल्य ] होता है । जैसे—

जहां [ हिमालय पर्वत पर ] रात्रि के समय शीघ्रधियां ही [ स्वयं प्रकाशमान होने से ] बिना तेल के मुरत [ काल में ] दीपक [ का काम करने वाली ] होती हैं ।

यह कुमारसम्भवं का श्लोक है । शीघ्रधियों के प्रकाशमान होने से उनकी उपमा दीपक से दी जा सकती है । उसमें भेद करने के लिए ‘शतैलपूराः’ विशेषण दिया है । इससे एक गुण की न्यूनता प्रतीत होती है । शीघ्रधियां दीपक तो हैं परन्तु बिना तेल का दीपक है । इस एक गुण की हानि से शीघ्रधियों के दीपक के साथ साम्य की दृढ़तर होती है । इसलिए यह विशेषोक्ति अलङ्कार है । और शीघ्रधियों की मुरतप्रदीप रूप कहने से उसमें रूपक सादृश्य भी है । इसलिए उसको ‘प्रायेण’ रूपक कहा है । इसी प्रकार अन्य उदाहरण भी देते हैं—

जुआ [ चूत बीड़ा ] बिना सिंहासन का राज्य है ।

यह निद्रा बिना कमल के [ रहने वाली ] लक्ष्मी है ।

हाथी चलता-फिरता किला है ।

एतेन—‘वैश्या हि नाम मूर्तिमत्येव निष्कृतिः’ । ‘व्यसनं हि नाम सोच्छ्र्वासं मरणम् ।’ ‘द्विजो भूमिवृहस्पतिः’ इत्येवमादिष्वेकगुणहानि-कल्पना व्याख्याता ॥ २३ ॥

यहां [ ‘हस्ती हि जङ्गमो दुर्गम्’ इस उदाहरण में ] जङ्गम शब्द के स्थावरत्व के अभाव का बोधक होने से एक गुण की हानि की कल्पना है ही ।

इस [ उपर्युक्त उदाहरणों की व्याख्या ] से—वैश्या मूर्तिमती तिरस्कृति [ अपमान स्वरूप ] है । [ व्यसन ] दुःख जीवित रहते [ सोच्छ्र्वास ] मरण है । ब्राह्मण पृथिवी का बृहस्पति है । इत्यादि [ उदाहरणों ] में [ भी ] एक गुण हानि की कल्पना की व्याख्या हो गई ।

भामहू ने विशेषोक्ति का निरूपण इस प्रकार किया है ।—

‘एकदेशस्य विभवे या नृषान्तरमस्थिति ।

विशेषप्रयत्नायासो विशेषोक्तिमता यथा ॥२३॥

स एकस्त्रीणि जयन्ति जगन्ति कुमुमायुधः ।

हरतापि तनु मरम धम्भुना न हत बलम् ॥ २४ ॥

विश्वनाथ भट्टमादि ने, कारण होने पर भी कार्य की उत्पत्ति न होने पर विशेषोक्ति बलकार माना है । और उसको उक्तानिमित्तात्तया अनुक्त-निमित्ता दो प्रकार का बतलाया है ।

‘मति हेतौ फलाभावे विशेषोक्तिस्तथा द्विधा ।

अचित्त्यनिमित्ता भी एक भेद और हो सक्ता है परन्तु [उसको अनुक्तानिमित्ता का ही रूप मान कर साहित्यदर्पणकार ने यह तीसरा भेद बतलाना ही किया है । इस अचित्त्यनिमित्ता विशेषोक्ति का उदाहरण भामहू का ‘एकस्त्रीणि जयन्ति जगन्ति कुमुमायुध’ यह बलोक ही दिया है । उक्त-निमित्ता का उदाहरण निम्न दिया है—

धनिनोऽपि निष्कन्मादा मुवानोऽपि न चञ्चलाः ।

प्रभवोऽप्यप्रयत्नास्ते महामहिममानिनः ॥

यहां धनिक होने पर भी निष्कन्माद होने, यौवन होने पर भी चञ्चल न होने और प्रभु होने पर भी अप्रयत्न होने का कारण अनुपेक्ष्य में ‘महा-महिममानिन’ कह कर दिया है ॥२३॥

व्यतिरेकविशेषोक्तिभ्यां व्याजस्तुतिं भिन्नां दर्शयितुमाह—

सम्भाव्यविशिष्टकर्मकरणान्निन्दा स्तोत्रार्था व्याजस्तुतिः ।

४, ३, २४ ।

अत्यन्तगुणाधिको विशिष्टः । तस्य च कम विशिष्टकर्म । तस्य सम्भाव्यमानस्य कर्तुं शक्यस्याकरणान्निन्दा विशिष्टसाम्यसम्पादनेन स्तोत्रार्था व्याजस्तुतिः । यथा—

वयम्य सेतुं गिरिचक्रपालैर्विभेद सप्तैकशरेण तालान् ।

एवंविधं कर्म ततान रामस्यया कृतं तन्न मुधैव गर्वः ॥ २४ ॥

व्यतिरेक और विशेषोक्ति से व्याजस्तुति को असंग दितलाने के लिए [ अगले सूत्र में उसका लक्षण ] कहते हैं—

कर सकने योग्य [ सम्भाव्य ] विशिष्ट [ पुरुष के ] कर्म के न करने से [ वस्तुतः ] स्तुति के लिए जो निन्दा करना है वह व्याजस्तुति [ अलङ्कार कहलाता ] है ।

गुणों में [ उपमेय की अपेक्षा ] अत्यन्त अधिक [ पुरुष ] विशिष्ट [ पुरुष ] कहलाता है । उसका कर्म विशिष्ट कर्म [ यह पट्टी तत्पुरुष समास ], हुआ । उस सम्भाव्य अर्थात् कर सकने योग्य [ कर्म ] के न करने से [ जो ] निन्दा [ उस ] विशिष्ट के साथ साम्य सम्पादन द्वारा [ उपमेय की वास्तविक ] स्तुति ॥ लिए [ की जाय ] वह व्याजस्तुति [ अलङ्कार कहलाता ] है । जैसे—

[ रामचन्द्र ने ] पर्वती [ के पत्थरों ] के समूह से [ समुद्र का ] पुल बाधा, एक बाण से सात ताल वृक्षों का भेदन किया । इस प्रकार के [ आश्चर्य जनक ] कर्म रामचन्द्र ने किए थे । तुमने उनमें से एक भी नहीं किया फिर अर्थ ही एवं क्यों करते हो ।

यहां रामचन्द्र के किए हुए विशिष्ट कर्मों के न करने में राजा की ऊपरी तौर से निन्दा की गई है । परन्तु उसमें राजा का राम के साथ आवश्यक अभीष्ट है इसलिए यहां निन्दा के स्तुतिपरक होने से 'व्याज स्तुति' है ।

भामह ने इस 'व्याज स्तुति' अलङ्कार का निरूपण इस प्रकार किया है—

‘दूराधिकगुणस्तोत्रव्यपदेशेन तुल्यताम् ।

किञ्चिद् विधितोर्था निन्दा व्याजस्तुतिरसौ यथा ॥

व्याजस्तुतेर्व्याजोक्तिं भिन्नां दशयितुमाह—

व्याजस्य सत्यसारूप्यं व्याजोक्तिः । ४, ३, २५ ।

व्याजस्य द्वयना सत्येन सारूप्यं व्याजोक्तिः । यां मायोक्ति-  
रित्याहुः । यथा—

\*राम, सप्ताभिनन् तालान् गिरि कौञ्च भूयुतम् ।

शतानेनापि भवता किं तपो मद्भज कृतम् ॥

भामह तथा वामन दोनों ने केवल स्तुति के लिए की जाने वाली निन्दा को 'व्याजस्तुति' कहा है । परन्तु सम्मत विश्वनाथ जावि थाचार्यो ने निन्दा के लिए की जाने वाली स्तुति को भी 'व्याजस्तुति' कहा है । माहित्यदर्पण में 'व्याजस्तुति' का निरूपण इस प्रकार किया है—

\*उक्ता व्याजस्तुति पुन ।

निन्दास्तुतिभ्या वाच्याभ्या गम्यत्वे स्तुतिनिन्दयो ॥

स्तुति में गम्यमान निन्दा का उदाहरण निम्न श्लोक दिया है—

व्याजस्तुतिस्तव तपोऽयं मयोदितेय

यज्जीवनाय जगत्स्तव जीवनानि ।

स्तोत्र तु मे महदिदं धन धर्मराज-

माहात्म्यमत्रयसि यत् पवित्रान्निहृष्य ॥

यहां मेघ की वास्तविक स्तुति यह वक्तव्य गई है कि यह दियोगियों को मार कर धर्मराज-धर्म का सहायक होता है । यह देखने में भले ही स्तुति हो परन्तु वह वस्तुतः उनकी 'निन्दा' ही है । इसलिए यह 'व्याजस्तुति' कहो गई है ॥२४॥

व्याजस्तुति से व्याजोक्ति भिन्न [ धनञ्जय ] है [ उसको विवक्षिताने के लिए ] अगले सूत्र में व्याजोक्ति का लक्षण ] कहते हैं—

ध्यान [ जहाने से कहो हुई बात ] का सत्य के भाव साक्ष्य [ प्रदर्शित करना ] व्याजोक्ति [ धनञ्जय कहता ] है ।

प्रताप [ व्याज ] के बहाने से सत्य का साक्ष्य [प्रतिपादन करना] व्याजोक्ति [ धनञ्जय कहता ] है । जिसको धन्य तोष 'मायोक्ति' कहते हैं । [ उसका उदाहरण ] जैते—

\*भामह काव्यालङ्कार ३, ३२ ।

\* माहित्यदर्पण १०, ६० ।



शरच्चन्द्रांशुगौरेष वाताविद्धेन भामिनि ।

काशपुष्पलवेनेदं साश्रुपातं मुखं कृतम् ॥ २५ ॥

व्याजस्तुतेः पृथक् तुल्ययोगितेत्याह—

शरच्चन्द्र को किरणों के समान शुभ्र, वायु से साए गए, काशपुष्प के तिनके से [ छांछ में पड़ कर ] यह मुख अश्रुपातयुक्त कर दिया ।

यहां सात्विक भाव में होने वाले अश्रुपात को काशपुष्प के तिनके के भास में पड़ जाने से होने वाला अश्रुपात कह कर मत्स्य को छिपाने का यत्न किया गया है । इसलिए यहां व्याजोक्ति अलंकार है । नवीन आचार्यों ने जो छिपाने योग्य बात किमी प्रकार हमारे पर प्रकट हो जाय उसको किमी बहाने से छिपाने के प्रयत्न को व्याजोक्ति अलंकार कहा है । विश्वनाथ ने उसका लक्षण इस प्रकार किया है—

‘व्याजोक्तिर्गोपनं व्याजादुद्भिन्नस्यापि वस्तुनः ।

जने—

शैलेन्द्रप्रतिपादमानगिरिजाहस्तोपगूढोत्सलम्—

द्रोमाञ्चादिविमधुलाखिलविधिव्यासज्जमङ्गाकुलः ।

आः शैल्यं तुहिनाचलस्य करयोरित्युषियान् मस्मिन्तं ।

शैलान्तं पुरमात् मण्डलमणैर्दृष्टोऽवताद् व' शिवः ॥

यहां शिव और पार्वती के विवाह के अवसर पर कन्यादान करने के समय, पार्वती के हाथ का शिव के हाथ में म्यजं होने से उनके भीतर कम्प आदि सात्विक भावों के उदय होने के कारण जब विधि में गड़बड़ होने लगी तो अपने सात्विक भाव जन्म कम्पादि को छिपाने के लिए शिव जी पर्यतराज के हाथों की शीतलता का आश्रय लेते हैं । ‘आः शैला तुहिनाचलस्य करयोः’ कह कर उस सात्विक भाव रूप यथार्थ कम्प को छिपाने का प्रयत्न किया गया है । इसलिए यहां व्याजोक्ति अलङ्कार है । वामन के लक्षण का भी अभिप्राय यही है । पर वह उतना स्पष्ट नहीं हुआ है ॥ २५ ॥

व्याजस्तुति से तुल्ययोगिता [ अलङ्कार ] पृथक् है वह [ विसृजने के लिए अगले सूत्र में तुल्ययोगिता का लक्षण ] कहते हैं—

विशिष्टेन साम्यार्थमेककालक्रियायोगस्तुल्ययोगिता ।

४, ३, २६ ।

विशिष्टेन न्यूनस्य साम्यार्थमेककालायां क्रियायां योगस्तुल्य-  
योगिता । यथा—

जलधिरशनामिमां धरित्री वहति भुजगविभुर्भवद्भुजश्च ॥१६॥

विशिष्ट [ अधिक गुण वाले उपमान ] के साथ [ न्यून गुण वाले उपमेय के ] साम्य [ प्रतिपादन ] के लिए [ उन दोनों का ] एक काल [ एक साथ ] होने वाली क्रिया के साथ योग [ सम्बन्ध प्रदर्शित करना ] तुल्ययोगिता [ नामक प्रलङ्कार कहलाता ] है ।

विशिष्ट [ अधिक गुण वाले उपमान ] के साथ न्यून गुण [ वाले उपमेय ] के साम्य के [ प्रतिपादन ] के लिए [ उन दोनों का ] एक काल में होने वाली क्रिया में योग [ तुल्यकालीन क्रिया में योग होने के कारण ] 'तुल्य योगिता' प्रलङ्कार [ कहलाता ] है । जैसे—

समुद्ररूप रक्षना को धारण किए हुई [ चारों ओर समुद्र से घिरी हुई ] इस पृथिवी को सर्वराज [ क्षेपनाग ] और आपको भुजा [ यह दोनों ] धारण करते हैं ।

यहाँ तुम्हारी भुजा क्षेपनाग के समान है इस प्रकार विशिष्ट अर्थात् अधिक गुण वाले उपमानभूत क्षेपनाग के साथ साम्य दिखाने के लिए भूमि के धारण करने रूप तुल्य क्रिया, एककालीन क्रिया के साथ उन दोनों का योग किया गया है । 'धरित्री वहति भुजगविभुर्भवद्भुजश्च ।' इस प्रकार उपमानभूत क्षेपनाग और उपमेय भूत भुजा के साथ एक तुल्य धर्म का योग होने से यहाँ तुल्ययोगिता अलंकार है ।

भामह ने तुल्ययोगिता अलंकार का जो निरूपण किया है । उसके अनुसार तुल्ययोगिता के लक्षण और उदाहरण इस प्रकार होंगे—

१ न्यूनस्यापि विशिष्टेन गुणसाम्यविवक्षया ।

तुल्यत्वाय क्रियायोगादित्युक्ता तुल्ययोगिता ॥

क्षेपो हिमगिरिस्त्वज्ज्व महान्तो गुरव स्मिरा ।

यदलपितमर्यादाश्चलन्ती विभूष क्षिप्तिम् ॥

उपमानालोपश्चाक्षेपः । ४, ३, २७ ।

उपमानस्याक्षेपः प्रतिषेधः उपमानाक्षेपः । तुल्यकार्यार्थस्य नैरर्थव्य-  
पिवक्षायाम् यथा—

तस्याश्चेन्मुखमस्ति सौम्यसुभगं किं पार्वणेनेन्दुना,  
सौन्दर्यस्य पदं दृशी यदि च ते किं नाम नीलोत्पलैः ।  
किं वा कोमलकान्तिभिः किसलयैः सत्येव तत्राधरे,  
हा धातुः पुनरुक्तवस्तुरचनारम्भेऽप्यूर्ध्वो ग्रहः ॥

मम्मट, विश्वनाथ आदि तत्त्वज्ञ आचार्यों ने अपने लक्षणों में विशेष  
वात यह कही है कि जिन पदार्थों में एक धर्म का सम्बन्ध वर्णन किया जाय  
यह तब या तो प्रस्तुत जर्थात् वस्तु हो अथवा तब अप्रस्तुत हों । यदि उनमें से  
कोई पदार्थ प्रस्तुत तथा कोई अप्रस्तुत होगा तो वही 'तुल्ययोगिता' नहीं अपितु  
'वीपक' अलङ्कार होगा । साहित्यदर्पण में किया है—

१ पदार्थानां प्रस्तुतानामन्यथा वा यदा भवेत् ।

एकधर्माभिमन्वन्धः स्यात् तदा तुल्ययोगिता ॥

प्रस्तुत पदार्थों के एक धर्माभिमन्वन्धरूप तुल्ययोगिता का उदाहरण—

अनूलेपनाकिं कुसुमान्धराः इतमन्धवः पतिषु दीपदशाः ।

ममयेन तेन गुनिर गगिप्रतिबोधितम्बरमयोपिपत ॥

इसमें गन्ध्या काष्ठ का वर्णन है जहाँएव अनूलेप, कुसुम, अन्धरा, दीपदशा  
यह सब ही वस्तु प्रस्तुत है । उन सब में प्रबोधन रूप एक धर्म का सम्बन्ध  
होने में तुल्ययोगिता अलङ्कार हुआ । अप्रस्तुत पदार्थों के एक धर्माभिमन्वन्ध-  
रूप तुल्ययोगिता का उदाहरण—

तदनुमाईव नृपः वस्य धिमे न भ्रामते ।

मातृ गिरिशभूतेऽग्रातद्वीना वटोरता ॥

यहाँ मातृ गिरि आदि तब अप्रस्तुत पदार्थों में वटोरता रूप एवधर्माभि-  
मन्वन्ध होने में तुल्ययोगिता अलङ्कार है ॥ २६ ॥

उपमान का आक्षेप [ प्रतिषेध ] आक्षेप [ धमकार ] है ।

उपमान का आक्षेप पूर्णतः प्रतिषेध उपमानालोप [ रहस्यता ] है । तुल्य  
कार्य वाले धर्म की विरूपकता की विवक्षा होने पर [ यह आक्षेप अलङ्कार होता  
है ] । अन्ते—

उपमानस्याक्षेपतः प्रतिपत्तिरित्यपि सूत्रार्थः ।

यथा—

ऐन्द्रं धनुः पाण्डुपयोधरेण शरद् दधानाद्रनखक्षताभम् ।

प्रसादयन्ती सकलकुम्भिन्दुं तापं रवेरभ्यधिकञ्चकार ॥

अत्र शरद् वेश्येव, इन्दुं नायकमिव, रवेः प्रतिनायकस्येव इत्युपमानानि गम्यन्ते इति ॥ २७ ॥

यदि उस [ नायिका ] का सौम्य और सुन्दर मुख विद्यमान है तो फिर [ उसी के समान, कार्य करने वाले ] पूर्णिमा के पक्षमा से क्या लाभ । और यदि सौम्य के निधानभूत [ उस नायिका के ] भेज विद्यमान है तो [ उसी के समान ] नील कमलों से क्या लाभ । और वहाँ [ उस भुज में ] यदि प्रपर विद्यमान है तो फिर [ उसके सदृश ही ] कोमल कान्ति वाले किसलपों से क्या प्रयोजन । [ इन सब की रचना बिल्कुल व्यर्थ है । लेकिन फिर भी विधाता ने इनको रचा है । ] खेद है कि विधाता को पुनरुक्त [ व्यर्थ ] वस्तुओं के बनाने का [ ऐसा ] अपूर्व आचष्ट [ शोक ] है ।

यहाँ तुल्यकार्यकारी चन्द्र, नीलोत्पल, किमलप आदि उपमानों के भानर्पण का प्रतिपादन किया गया है । अलग-बग आशेषात्कार है ।

उपमान की आक्षेप से [ अर्थात् ] प्रतिपत्ति [ ज्ञान ] भी [ आक्षेप भलकार कहा जा सकता है यह इस ] सूत्र का अर्थ [ हो सकता ] है ।

जैसे [ निम्न श्लोक में ]—

[ पाण्डु ] शुभ्रवर्ण के मेघों के ऊपर [ दूसरे पक्ष में स्तनों के ऊपर ] ताजे, नटाक्षतों के समान इन्द्र धनुष की धारण किए हुए [ शरव षष्ठ, दूसरे पक्ष में नायिका ] कलकी [ कलकपुत्र, दूसरे पक्ष में पराङ्गनोपभोग रूप कर्तक से पुत्र ] चन्द्र को, निर्मल करती [ दूसरे पक्ष में मन्वती ] हुई शरद् [ षष्ठ, दूसरे पक्ष में नायिका ] ने [ नायक रूप ] सूर्य के साथ [ दूसरे पक्ष में पूग की लोडता ] को और अधिक कर दिया ।

इस में शरद् वेश्या के समान, इन्दु नायक के समान और सूर्य प्रति-नायक के समान यह उपमान [ आक्षेप से ] प्रतीत होते हैं । [ इसलिए यहाँ दूसरे प्रकार का आक्षेप असंभव है ] ।

नवीन आचार्यों ने दूसरे प्रकार के इस 'आक्षेप' को 'समासोक्ति' अलंकार माना है, आक्षेप नहीं । समासोक्ति का लक्षण विद्वत्पात्र ने—

१ममासोक्तिः समर्थयत्र कार्यलिङ्गविशेषणैः ।

व्यवहारमभारोपः प्रकृत्यस्य वस्तुनः ॥

इस प्रकार किया है । यहाँ समान कार्य और लिङ्ग से शब्द में वेश्या अथवा नायिका और सूर्य तथा चन्द्रमा में नायक प्रतिनायकादि के व्यवहार का आरोप होने से नवीन मत में यह 'ममासोक्ति' का उदाहरण है; 'आक्षेप' का नहीं । आक्षेप अलङ्कार का लक्षण नवीन भाषाओं ने बिल्कुल भिन्न प्रकार से इस प्रकार किया है—

२वस्तुनो वस्तुनिष्ठस्य विशेषप्रतिपत्तये ।

निषेधाभास आक्षेपो वक्ष्यमाणोक्तयो द्विधा ॥

अर्थात् जो बात कहना चाहते हो परन्तु उममें विशेषता साने के लिए उमका निषेध सा किया जाय उसको 'आक्षेप' अलङ्कार कहते हैं । यह निषेध कही बात को कह चुकने के बाद कही हुई बात का किया जाता है । और कही आगे कही जाने वाली बात का कहे बिना पहिले ही निषेध कर दिया जाता है । इस प्रकार के निषेधसे बात की विशेषता बढ़ जाती है । उसी विशेष प्रतिपत्ति के लिए निषेध सा किया जाता है । इन दोनों प्रकार के आक्षेपों के उदाहरण निम्न प्रकार हैं—

स्मरनरक्तपिपुसाया भणामि मध्या. कुते किमपि ।

क्षणमिह विश्रम्य सखे निर्दयहृदयस्य किं वदाम्ययथा ॥

यहाँ विरहिणी की व्यासा का सामान्यतः मूचन करने के बाद 'निर्दय-हृदयस्य किं वदाम्ययथा' कह कर उमका निषेध किया गया है । इसलिए यहाँ उक्तपिपयक 'आक्षेप' अलङ्कार है । वक्ष्यमाण विषयक 'आक्षेप' का उदाहरण इस प्रकार दिया गया है—

तव विरहं हरिणाधी निरीक्ष्य नवभालिका दलिताम् ।

हन्त नितान्तमिदानीमा. किं हत जल्पितं यथा ॥

यहाँ 'मरने वाली है' यह शब्द नहीं कहा है उसी वक्ष्यमाण अंग का निषेध किया गया है । अतएव यह दूसरे प्रकार का 'आक्षेप' अलङ्कार है ।

इन दो भेदों के अनिश्चित अनिष्ट अर्थ का विख्यामान रूप एक तीसरे प्रकार के आक्षेप अलङ्कार का निरूपण भी साहित्यदर्पणकार ने किया है—

३अनिष्टस्य तयाधेय्य विख्याभासः परो मतः ।

इमं अनिष्ट अर्थ को विध्याभामता रूप 'आक्षेप' अलङ्कार का उदाहरण इस प्रकार है—

गच्छ गच्छमि चेत् कान्तं गन्धानः मत्तु ते धिवा ।

ममापि जन्म तत्रैव भूयाद्यत्र गतो भवान् ॥

यहा प्रिय का परदेस समन नायिका को अनिष्ट है । तुम्हारे चल जाने पर मैं जोकित नहीं रह सकूँगी यह कह कर वह उसको रोकना चाहती है । परन्तु ऊपर में 'गच्छ गच्छमि चेत् कान्तं' कह कर जाने को कह रही है । साथ ही 'ममापि जन्म तत्रैव भूयाद्यत्र गतो भवान्' कह कर अपने भावी मरण की सूचना दे रही है । इस प्रकार यहा गमन का विधान वस्तुतः विधि रूप नहीं अपितु विध्याभाम रूप है । इसलिए 'आक्षेप' अलङ्कार है । इस प्रकार नवीन आचार्यों ने 'आक्षेप' अलङ्कार के तीन बंद माने हैं । परन्तु वह सब ही वामन के 'आक्षेप' के लक्षण में बिल्कुल भिन्न हैं । वामन ने जो आक्षेप के दो लक्षण किए हैं उनको नवीन आचार्यों ने नहीं माना है । उनके दोनों उदाहरणों में से अन्तिम उदाहरण को 'ममाप्योक्ति' अलङ्कार में नवीन लेश मालते हैं यह अभी ऊपर दिला चुके हैं । उसका पहिला भेद नवीन आचार्यों के यहा 'प्रतीप' अलङ्कार नाम से कहा जाता है । 'प्रतीप' अलङ्कार का लक्षण माहित्यवर्णनार ने इस प्रकार किया है—

प्रतिद्वस्त्योपमानस्योपमेयत्वप्रकल्पनम् ।

निष्कल्पाभियान वा प्रतीपमिति कथ्यते ॥

उसका उदाहरण निम्न दिया है—

तद् वक्त्र यदि मुद्रिता अतिक्रिया हा हेम सा वेद् धृति

नक्षधुर्वदि हारित कुवलयैस्तच्छेत् स्मित का मुखा ।

धिक् कन्दर्पमनुभूँवो यदि च न किं वा बहु वूमहं

मरुताय पुनरुतवस्तुविभुम् ममकमो वेधम् ॥

इस प्रकार वामन ने आक्षेपालङ्कार के जो दो रूप प्रदर्शित किए हैं नवीन आचार्यों ने वह दोनो रूप 'प्रतीप' तथा 'ममाप्योक्ति' अलङ्कार माने हैं । उनके यहा 'आक्षेप' अलङ्कार वामन से बिल्कुल भिन्न रूप में माना गया है ।

वामन ने प्राचीन भाषा में भी आक्षेप अलङ्कार का जो स्वरूप माना है वह वामन से भिन्न है और नवीन आचार्यों के मत में बहुत-कुछ भिन्ना हुआ है । भाषा ने लिखा है—

तुल्ययोगितायाः सहोक्तेर्भेदमाह—

वस्तुद्वयक्रियोस्तुल्यकालयोरेकपदाभिधानं

सहोक्तिः । ४, ३, २८ ।

वस्तुद्वयस्य क्रियोस्तुल्यकालयोरेकेन पदेनाभिधानं सहार्थशब्द-  
सामर्थ्यात् सहोक्तिः । यथा—

अस्तं भास्यान् प्रयातः सह रिपुभिरयं संहियन्तां यत्तामि ।

अत्रार्थयोन्यूनत्वयिशिष्टत्वे न स्तः । इति नेयं तुल्ययोगिता ॥ २८॥

१ प्रतिषेध इवेष्टस्य यो विरोधाभिधिरसया ।

आक्षेप इति तं सन्तं असन्ति द्विविधं यथा ॥

अहं त्वा यदि नेक्षेय क्षणमप्युत्सुका ततः ।

इयदेवास्त्वतोऽन्वेन किमुक्षतेनाप्रियेण ते ॥

स्वविभामात्रान्तभुवच्छिन्नं यन्न तवोद्धतिः ।

को वा सेतुरलं निग्योविकारकरणं प्रति ॥

‘तुल्ययोगिता’ से ‘सहोक्ति’ का भेद [ विखलाने के लिए सहोक्ति अलङ्कार का लक्षण ] कहते हैं—

दो वस्तुओं की तुल्यकालीन [ दो ] क्रियाओं का एक [ ही ] पद से [ एक साथ ] कथन करना सहोक्ति अलङ्कार [ कहलता ] है ।

दो वस्तुओं की तुल्यकालीन दो क्रियाओं का एक ही पद से कथन करना सहार्थक शब्द [ के प्रयोग ] के सामर्थ्य से ‘सहोक्ति’ [ अलङ्कार कहलता ] है । जैसे—

शत्रुओं के साथ यह सूर्य [ भी ] अस्तावत की ओर चल दिया ।  
यतएव ध्रुव सेनाओं को घापिस कर ले ।

[ तुल्ययोगिता अलङ्कार में भी दो पदार्थों में एक ही क्रिया का योग होता है । परन्तु वहाँ ध्रुवों में न्यूनाधिक-भाव विषयित होता है । ] यहाँ [ सहोक्ति अलङ्कार में ] ध्रुवों का न्यूनाधिकत्व [ विषयित ] नहीं है इसलिए यह तुल्ययोगिता [ अलङ्कार ] नहीं है । [ अपितु उससे भिन्न अलङ्कार है । ]

समाहितमेकमवशिष्यते, तल्लक्षणार्थमाह—

यत्सादृश्यं तत्सम्पत्तिः समाहितम् । ४, ३, २६ ।

यस्य वस्तुनः सादृश्यं गृह्यते तस्य वस्तुनः सम्पत्तिः समाहितम् ।

यथा—

तन्वी मेघजलार्द्रपल्लवतया धौताधरेवाश्रुभिः

शून्येवाभरणैः स्वकालविरहाद् विश्रान्तपुष्पोद्गमा ।

चिन्तामौनमिधास्थिता मधुलिङ्गांशुदैर्विना लक्ष्यते

चण्डी मामवधूय पादपतितं जातानुतापेव सा ॥

अत्र पुरुरवसो लतायामुर्वस्याः सादृश्यं गृह्यतः सैव लनोर्वशी सम्पन्नेति ॥२६॥

साहित्यदर्पणकार ने महोक्ति का लक्षण इस प्रकार किया है—

‘महार्थस्य वलादेक यत्र स्माद्वाचक द्वयोः ।

सा महोक्तिर्मूलभूतास्तिभयोक्तिर्निगद्यते ॥

मामह ने महोक्ति का लक्षण इस प्रकार नहीं किया है ॥ २८ ॥

[ हमारे उद्दिष्ट ३३ अर्थात् श्रुतियों में से ३२ के लक्षण आदि यहाँ तक किए जा चुके हैं । अब ] एक समाहित [ अलङ्कार ] शेष रह जाता है । उसका लक्षण करने के लिए [ भगता सूत्र ] कहते हैं ।

जिस वस्तु का सादृश्य [ उपमेय में दिखलाना अभीष्ट ] है, [ उपमेय को ] तद्रूपता प्राप्ति [ को ] समाहित [ अलङ्कार कहा जाता ] है ।

जिस वस्तु का सादृश्य [ उपमेय में ] गृहीत होता है [ उपमेय के द्वारा ] उस वस्तु [ के स्वरूप ] की प्राप्ति [ को ] समाहित [ अलङ्कार कहा जाता ] है । जैसे—

तन्वी [ उर्वशी ] वीरो वर पड़े हुए मुन [ पुरुरवा ] को तिरस्कृत करके पदचालापमुक्त होकर आसुओं में गीले अधर के समान वर्षा के जल से आर्द्र पल्लवों को धारण किए हुए, ऋतुकाल के न होने से पुष्पोद्गम से रहित आभरण शून्य-सी, नीरा के उब्ब के अभाव में चिन्ता से मौन को प्राप्ति [ लता रूप में ] बिखलाई दे रही है ।

यहाँ लता में उर्वशी के सादृश्य को देखने [ ग्रहण करने ] वाले पुरुरवा के लिए [ कल्पनावय ] उर्वशी वह लता ही बन गई है [ इसलिए यहाँ ‘समाहित’ अलङ्कार है ] ॥ २९ ॥



एते चालङ्काराः शुद्धा मिश्राश्च प्रयोक्तव्या इति विशिष्टानाम-  
लङ्काराणां मिश्रितत्वं संसृष्टिरित्याह—

अलङ्कारस्यालङ्कारयोनित्वं संसृष्टिः । ४, ३, ३० ।

अलङ्कारस्यालङ्कारयोनित्वं यदसौ संसृष्टिरिति । संसृष्टिः संसर्गः  
सम्बन्ध इति ॥३०॥

तद्भेदावुपमारूपकोत्प्रेक्षावयवौ । ४, ३, ३१ ।

तस्याः संसृष्टेर्भेदावुपमा रूपकश्चोत्प्रेक्षावयवश्चेति ॥ ३१ ॥

उपमाजन्यं रूपकमुपमारूपकम् । ४, ३, ३२ ।

स्पष्टम् । यथा—

निरवधि च निराश्रयञ्च यत्र स्थितमनिवर्तितकौतुकप्रपञ्चम् ।

प्रथम इह भवान् स कूर्ममूर्तिर्जयति चतुर्दशलोकयल्लिलकन्दः ॥

यह अलङ्कार दृढ़ और मिश्र रूप में भी प्रयुक्त हो सकते हैं । इसलिये  
विशिष्ट अलङ्कारों का मिश्रण संसृष्टि [ अलङ्कार ] होता है, यह [ अगले सूत्र  
में ] कहते हैं—

[ एक ] अलङ्कार का जो अलङ्कार हेतुत्व [ अर्थात् दूसरे अलङ्कार के  
साथ कार्यकारण भाव सम्बन्ध ] है उसको संसृष्टि [ अलङ्कार ] कहते हैं ।

[ एक ] अलङ्कार का जो [ दूसरे ] अलङ्कार के प्रति हेतुत्व [ अर्थात्  
दूसरे अलङ्कार के साथ जो कार्यकारण-भाव सम्बन्ध ] है वह संसृष्टि [ अलङ्कार  
कहाता ] है । संसृष्टि [ का अर्थ ] ससर्ग [ अर्थात् ] सम्बन्ध है ॥ ३० ॥

उसके 'उपमारूपक' तथा 'उत्प्रेक्षावयव' दो भेद हैं ।

उस संसृष्टि के उपमारूपक और उत्प्रेक्षावयव [ यह ] दो भेद हैं ।

'अलङ्कारयोनित्वं' जो संसृष्टि का लक्षण दिया है उनमें एक 'अलङ्कार  
धारण' है जिसमें इस प्रकार का वृत्तीय सिद्धान्त करके उपमारूपक को संसृष्टि  
कहा जाता है क्योंकि उसमें उपमारूपक का कारण है । और दूसरे भेद 'उत्प्रेक्षा-  
वयव' में अलङ्कारयोनित्व पद में तत्पुरुष समान किया जाता है । उत्प्रेक्षा का  
अवयव 'उत्प्रेक्षावयव' कहलाता है । इस प्रकार संसृष्टि के दो भेदों में  
'अलङ्कारयोनित्व' पद के दो भिन्न-भिन्न समान किए जाते हैं ॥ ३१ ॥

इन भेदों में से पहले उपमारूपक का लक्षण करने हैं ।

उपमा से जन्य रूपक उपमारूपक [ कहालाता ] है ।

[ सूत्र का अर्थ ] स्पष्ट है । [ उदाहरण ] जैसे—

दिनके ऊपर यह घनन्त [ निरवधि ] और [ अन्य ] किन्हीं मापार पर

एवं 'रत्ननीपुरन्धिलोध्रतिलक' इत्येवमादयस्तद्भेदा द्रष्टव्याः ॥३२॥

उत्प्रेक्षाहेतुरुत्प्रेक्षावयवः । ४, ३, ३३ ।

उत्प्रेक्षाया हेतुरुत्प्रेक्षावयवः । अवयवशब्दो ह्यारम्भकं लक्षयति ।

यथा—

अंगुलीभिरिय केशसञ्चयं सन्निगृह्य तिमिरं मरीचिभिः ।

कुड्मलीकृतसरोजलोचनं चुम्बतीव रत्ननीमुखं शशी ॥ ३३ ॥

न टिका हुआ [ निराश्रय ], आश्चर्यमय [ अनिर्वर्तितकौतुक ] सत्तार [ प्रपञ्च ] स्थित है, चौदह लोकरूप समासों के मूलरूप कूर्म स्वरूप, आप जगत् में अद्वितीय और सर्वोत्कृष्टतालो है ।

यहां 'उपमित व्याघ्रादिभि मामान्याप्रयोगे' इस सूत्र में 'लोको वल्लिरिव इति लोकवल्लि' इस प्रकार का उपमित समास होकर 'लोकवल्लि' पद बनता है । फिर उसका कन्द के साथ पठ्ठी तत्पुरुष समास होकर 'लोकवल्ल्या' कन्द इति लोकवल्लिकन्द' यह पद बनता है । इस प्रकार पहले 'लोकवल्लि' का उपमित समास होने के बाद कूर्ममूर्ति के ऊपर 'कन्द' का आरोप किया जाता है । इसलिए यह उपमाजन्य, उपमामूलक, रूपक अलङ्कार है अतः 'उपमावपक' कहलाता है । इसमें उपमा और रूपक दोनों का मिश्रण होने में 'मसृष्टि' अलङ्कार कहलाता है ।

दूसरे ढंग से विचार करें तो पहिले 'कूर्ममूर्ति' पर कन्दत्व का आरोप करके फिर लोक पर वल्लित्व का आरोप पीछे किया जाय यह भी हो सकता है । उस दशा में यह रूपकमूलक रूपक होगा । जिसे नवीन लोग 'परम्परित रूपक' भी कहते हैं । परन्तु वामन ने यहां रूपक मूलक या परम्परित रूपक न मान कर उपमाजन्य रूपक माना है । इसका अभिप्राय यह है कि वामन को यहां पहिले 'लोकवल्लि' पद में उपमित समास ही अभीष्ट है ॥ ३२ ॥

उत्प्रेक्षा का हेतु [ रूपकादि दूसरा अलङ्कार ] उत्प्रेक्षावयव [ कहलाता ] है ।

उत्प्रेक्षा का हेतु [ दूसरा अलङ्कार ] उत्प्रेक्षा अवयव [ कहलाता ] है । अवयव शब्द [ लक्षणा से ] आरम्भक [ इस अर्थ ] को बोधित करता है । [ उदाहरण ] जैसे—

अंगुलियों के समान [ मरीचियों ] किरणों से [ नायिका के ] केश

तच्चय रूप श्रव्यकार को हटा कर मुदे हुए कमल-नयनों वाले रजनी [ नायिका ] के मुख को चन्द्रमा चुम्बन-सा कर रहा है ।

यहा 'चुम्बतीव रजनीमुख यजो' यह उत्प्रेक्षा अलङ्कार है । यह उपमा और रूपक में अनुप्राणित हो रहा है । इसलिए उत्प्रेक्षा हेतु या उत्प्रेक्षावयव रूप ससृष्टि अलङ्कार का उदाहरण है ।

भामह ने 'उपमारूपक' तथा 'उत्प्रेक्षावयव' अलङ्कारों का निरूपण तो किया है, परन्तु वामन के समान उन्हें ससृष्टि का भेद नहीं माना है । ससृष्टि को उन दोनों से भिन्न अलग ही अलङ्कार माना है और तीनों अलङ्कारों का स्वतन्त्र रूप में अलग-अलग इस प्रकार निरूपण किया है—

१ उपमानेन तद्भावमुपमेयस्य साधयत् ।

या वदन्त्युपमायैतदुपमारूपकं यथा ॥

समग्रगनायापमानदण्डो रथामिवः ।

पादो जयति मिडत्स्वीमुखेन्दुनवदर्पणः ॥

२ श्लिष्टस्यार्थेन च संयुक्तं किञ्चिदुत्प्रेक्षयान्वितं ।

रूपकार्थेन च पुनरुत्प्रेक्षावयवो यथा ॥

तुल्योदयावसानरवाद् गतेऽस्तं प्रति भास्वति ।

वासाय वामरः कलान्तो विद्यतीव तमोगुहाम् ॥

३ वरा विभूषा समृष्टिर्बह्वलङ्कारयोगतः ।

रचिता रत्नमालैव सा शैवमुदिता यथा ॥

गाम्भीर्यलापवदतोर्मुखो प्राज्वरत्नयोः ।

मूरमेव्यो जनानां त्व दुष्टग्राहोऽभगा पतिः ॥

अनलंकृतकान्तं ते वदनं वनजयुतिः ।

निपाकृतः प्रकृत्यैव चारीः का वास्त्यलंकृतिः ॥

अभ्येपामपि कर्तव्या समृष्टिरनया दिशा ।

क्रियदुद्धृतिरेभ्यः शक्यं कथयितुं मया ॥

इस प्रकार भामह तथा वामन के मत में बहुत भेद है । वामन उपमा-रूपक तथा उत्प्रेक्षावयव को समृष्टि का भेद मानते हैं । परन्तु भामह उन तीनों को अलग-अलग अलङ्कार मानते हैं ।

१ भामह काव्यालङ्कार ३, ३५-३६ ।

२ भामह काव्यालङ्कार ३, ४७-४८ ।

३ भामह काव्यालङ्कार ५, ४९-४२ ।

नवीन आचार्यों ने अनेक अलङ्कारों के मिश्रण की स्थिति में सङ्कुर और समुष्टि दो प्रकार के अलङ्कार माने हैं । जब कि वामन और मामह दोनों मिश्रण की स्थिति में केवल एक समुष्टि अलङ्कार ही मानते हैं । मम्मट, विश्वनाथ आदि नवीन आचार्यों के मत में यदि दो या अधिक अलङ्कारों की परस्पर निरपेक्ष स्थिति होती है तभी समुष्टि अलङ्कार माना गया है । कार्यकारण-भावादि होने पर समुष्टि नहीं भविष्य मकर अलङ्कार होता है । उन्होंने सङ्कुर के अगाधिभाव मकर, २ सन्देह मकर, तथा एकाग्रयानुप्रवेश मकर इन प्रकार तीन भेद माने हैं । और परस्पर निरपेक्ष अलङ्कारों की स्थिति में समुष्टि अलङ्कार माना है । साहित्यदर्पण में इनका निरूपण इस प्रकार किया है—

यदैत एवालङ्कारः परस्परविभिधिता ।

तथा पृथगलङ्कारो समुष्टिः सकरस्तथा ।

मिथोऽनपेक्षतयैवा स्थिति समुष्टिबध्नाते ।

अंवागित्वेऽप्यलङ्करीणा तद्वदेकाग्रयनस्थिता ।

मन्दिगद्यत्वे च भवति मकरस्त्रिविधः पुन ॥

समुष्टि के भी फिर अनेक भेद हो सकते हैं । जैसे शब्दालङ्कारों की समुष्टि, अथवा अर्थालङ्कारों की समुष्टि अथवा शब्दार्थालङ्कारों की समुष्टि । इन तीनों प्रकार की समुष्टि एक ही उदाहरण में इस प्रकार बिललाई गई है ।

देव गायामाशान्. स्मेरेन्दीवरलोचन ।

सगारध्वान्तविष्वमहम्. कसनिपूदन ॥

इसके पहिले चरण 'गायामाशान्' नेयमक है । तीसरे चरण 'सगार-ध्वान्त विष्वमहम्' में अनुप्रास अलङ्कार है । यह दोनों परस्पर निरपेक्ष रूप में स्थित हैं । इसलिए यह शब्दालङ्कारों की समुष्टि हुई । द्वितीय पाद में 'स्मेरेन्दीवर-लोचन' में उपमा अलङ्कार और श्लोक के उत्तरार्द्ध में मृग के आरोप मूलक रूपक अलङ्कार होने में यहाँ अर्थालङ्कारों की समुष्टि हुई । और श्लोक में शब्दालङ्कार अर्थालङ्कार दोनों के होने से उभयालङ्कार की समुष्टि हुई ।

इस समुष्टि के विषय में प्राचीन तथा नवीन आचार्यों के मत में बहुत भेद है । वामन आदि तो कार्य-कारण भाव आदि होने पर समुष्टि मानते हैं परन्तु नवीन आचार्य उसको समुष्टि न कह कर सङ्कुर कहते हैं । और अनेक अलङ्कारों की निरपेक्ष स्थिति को समुष्टि कहते हैं । सङ्कुरालङ्कार के सन्देह

एभिर्निर्दिष्टैः स्वीयैः परकीयैश्च पुष्कलैः ।  
 शब्दैश्चैचिन्त्यगर्भेयमुपमैव प्रपञ्चिता ॥  
 अलङ्कारैकदेशा ये भूता सौभाग्यभागिनः ।  
 तेऽप्यलङ्कारदेशीया योजनीयाः कवीश्वरैः ॥

इति श्री काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ

अलङ्कारिके चतुर्थेऽधिकरणे

तृतीयोऽध्यायः

समाप्तञ्चेदमालङ्कारिकं चतुर्थमधिकरणम् ॥

सङ्कर, जगन्निभाव सङ्कर और एकग्रयानुप्रवेय सङ्कर तीनों प्रकार के अनेक उदाहरण दिए गये हैं ।

इस अधिकरण के अन्त में अधिकरण का उपसंहार करते हुए ग्रन्थकार लिखते हैं :—

अपने [ स्वरक्ति ] तथा बहुत से दूसरों के [ बनाए हुए ] इन उदाहरणों के द्वारा, शब्दों के वैचित्र्य से परिपूर्ण [ अनेक अलङ्कारों के रूप में ] यह उपमा [ अलङ्कार ] का ही [ प्रपञ्च ] विस्तार किया है ।

इत अलङ्कारों के जो [ कोई ] भाग [ एकदेश ] सुन्दर [ सौभाग्य भागिनः ] हों अलङ्कारदेशीय [ ईषदतमाप्ता कल्पकल्पदेश्यदेशीमरः । अलङ्कारसूत्रम् ] यह भी कवीश्वरों को [ अपने कामों में ] प्रयुक्त करने चाहिए ॥ ३४ ॥

इति श्री काव्यालङ्कार सूत्रवृत्ति में

अलङ्कारनिरूपणपरक [ अलङ्कारिक ] चतुर्थे अधिकरण में

तृतीय अध्याय समाप्त हुआ ।

और यह अलङ्कारिक चतुर्थे अधिकरण [ भी ] समाप्त हुआ ।

धीमवाधर्मविवेकवरसिद्धान्तशिरोमणिविरचितायां

काव्यालङ्कारदीपिकायां हिन्दोद्याट्टयायां

चतुर्थाधिकरणे तृतीयोऽध्यायः समाप्तः ।

समाप्तञ्चेदमालङ्कारिकं चतुर्थमधिकरणम् ।

# 'प्रायोगिक' नाम पञ्चममधिकरणम्

प्रथमोऽध्यायः

[ काव्यसमयः ]

सम्प्रति काव्यसमयं शब्दशुद्धिं दर्शयितुं प्रायोगिकाख्यमधिकरणमारभ्यते । तत्र काव्यसमयस्तावदुच्यते ।

नैक पदं द्विः प्रयोज्य प्रायेण । ५, १, १ ।

पञ्चममधिकरणका प्रथम अध्याय

विद्यते अधिकरणां म मे 'प्रायोगिक' नामक प्रथम अधिकरण म वाच्य वा प्रयोजन, रीति तथा वाक्याङ्गों का, 'दोषदमन' नामक द्वितीय अधिकरण म शब्द-दोष और अर्थ-दोषों का, 'गुणविवेचन' नामक तृतीय अधिकरण में गुण तथा अलङ्कार का भेद और शब्द-गुण तथा अर्थगुणों का और चतुर्थ अधिकरण म शब्दशुद्धि का भेद और उपमाप्रयोजन का अन्य अर्थ-लङ्कारों का विवेचन कर चुके हैं । इस प्रकार वाक्याङ्गों का विषय प्रायः प्रतिपादित हो चुका है । अब 'प्रायोगिक' नामक इस पञ्चम अधिकरण में 'काव्य-समय' अर्थात् काव्य की अनुसन्धान परम्पराओं और शब्दशुद्धि का प्रदानमन्त्रों का निष्कर्षण करके हमें इस अधिकरण का नाम 'प्रायोगिक' अधिकरण है । इसके दो अध्याय हैं । तिनमें से पहले अध्याय में 'काव्य-समय' अर्थात् महारविर्षा की वाक्यमाधुर्य परम्पराओं का निष्कर्षण प्रारम्भ करते हैं ।

पद [ इस पञ्चम अधिकरण में ] 'काव्य-समय' [ काव्य में ध्यान देने योग्य आधार या परम्पराओं ] और शब्दशुद्धि के विषयानुसंधान के लिए 'प्रायोगिक' नामक [ यह पञ्चम ] अधिकरण प्रारम्भ करते हैं । उत्तरवर्ति [ प्रथम अध्याय में ] 'काव्य-समय' [ काव्य के परम्परागत नियम या आधार ] कहते हैं ।

[ काव्य में ] प्रायः एक पद का दो बार [ एक मात्र या एक शब्द में ] प्रयोग नहीं करना चाहिए ।

एकं पदं न द्विः प्रयोष्यं प्रायेण बाहुल्येन । यथा पयोद पयोद इति । किञ्चिदेव चादिपदं द्विरपि प्रयोक्तव्यमिति । यथा—

सन्तः सन्तः खलाः खलाः ॥ १ ॥

नित्यं संहितैकपदवत् पादेष्वध्वन्तिवर्जम् । ५, १, २ ।

एक पद का [ एक साथ या एक वाक्य में ] दो बार प्रयोग अधिकता से नहीं करना चाहिए । [ क्योंकि इस प्रयोग को पुनरुक्ति से काव्य की शोभा नहीं रहती है । और कवि की अशक्ति का परिचय मिलता है ] । जैसे 'पयोद पयोद' [ इस प्रकार का प्रयोग किसी कवि ने किया है, यह अनुचित है ] । 'च' भावि कोई-कोई पद ही [ एक ही वाक्य में ] दो बार भी प्रयुक्त हो सकते हैं । जैसे—

सज्जन [ पुरुष ] सज्जन हो होते हैं और दुष्ट दुष्ट ही ठहरे ।

यहा दूसरा 'सन्त' पद दयाभावनादिविशिष्ट सन्त का बोधक होने से और दूसरा खल शब्द क्रूरत्वादि विशिष्ट खल अर्थ का बोधक होने से विशिष्ट अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । इसलिए पुनरुक्ति न होने से दोषाधायक नहीं है ।

वाराणसीय प्रथम संस्करण में इस सूत्र की वृत्ति में 'किञ्चिदिवादिपद द्विरपि प्रयोक्तव्यमिति' इस प्रकार का पाठ दिया हुआ है । इसकी व्याख्या करते हुए त्रिपुरहूर भूपाल ने लिखा है—

किञ्चिदिति यथा—

तो च प्राप्नुवन्मन्तं यूयुधे चादिपूरयः । इति ।

इंग टोकाकार ने 'किञ्चिदिवादिपद' का उदाहरण दिया है । इस उदाहरण में पकार का दो बार प्रयोग किया गया है । इसलिए यह चादि पद के द्विः प्रयोग का उदाहरण हुआ । इससे प्रतीत होता है कि वृत्तिवन्ध में च छपने में छूट गया है । और इव के स्थान पर एव पाठ उचित प्रतीत होता है । इसलिए 'किञ्चिदिवादि पद' के स्थान पर 'किञ्चिदेव चादिपद' पाठ होना चाहिए या । 'किञ्चिदिवादिपद' पाठ ठीक नहीं है । इसीलिए हमने यहा मूल में 'किञ्चिदेव चादिपद' यह पाठ ही रखा है । चादि पद में पादानुसार, पादयमक आदि में द्विःप्रयोग उचित ही है यह बात सूचित की है ॥ १ ॥

काव्य निर्माण करते समय ध्यान रखने योग्य दूसरा नियम या 'काव्य-तमय' यन्त्रालो है—

एक पद के समान [ श्लोक के ] पादों में [ छाप हुए पदों में ] सन्धि प्रथम [ नित्य ] करनी चाहिए । [ श्लोकार्थ रूप ] व्यर्थान्त को छोड़ कर ।

पादान्तलघोर्गुस्त्वं प्रयोक्तव्यम् । न सर्वत्र, न सर्वस्मिन् वृत्त इति । यथा—

यासां बलिर्भवति मद्गृहदेहलीनां,  
इंसैश्च सारसगणैश्च विलुप्तपूर्वः ।  
तास्येव पूर्वबलिरूढयवांकुरामु,  
वीजाल्ललिः पतति कीटमुखाचलीढः ॥

एवम्प्रायेष्वेव वृत्तेष्विति । न पुनः—

वरूथिनीनां रजसि प्रसर्पति,  
समस्तमासीद् धिनिमीलितं जगत् ।

होता है । इसी बात को 'काव्य-समय' के तृतीय नियम के रूप में अगले सूत्र में कहते हैं ।

घोर पाद के घन्त [ में स्थित ] में लघु का सर्वत्र [ सब छन्दों में ] गुरुत्व नहीं होता है । जैसे [ निम्न लिखित वृत्त में तो पादान्त लघु को गुरु हो जाता है ]—

[ मृच्छकटिक नाटक में चारदश अपनी दरिद्रावस्था पर खेद प्रकट करते हुए कहता है कि ] पहिले [ मेरी सम्बन्ध-व्यवस्था में ] मेरी [ घर की ] जिन देहलियों की बलि [ पलियों की दिए गए बलिर्बन्धनसे वस के भोज्य द्रव्य ] को [ मेरे यहाँ पड़े हुए ] हंस तथा सारस आ जाते थे [ आज मेरी दरिद्रावस्था में उस 'बलि' को खाने वाले हंस आदि के न होने से और उन दरवाहों को सफाई प्रादि भी न हो सकने से वहाँ पड़े हुए जानों के उग आने से ] यवांकुरों से युक्त [ घर की ] उन्हीं [ देहलियों ] पर [ जींटे प्रादि ] कीड़ों के छाए हुए बीजों का डेर गिर रहा है ।

यह 'वसन्ततिलका' वृत्त का उदाहरण है । वसन्ततिलका का लक्षण है 'उक्ता वसन्ततिलका नभजा जगी यः' । इसके अनुसार पाद के अन्त में गुरु वर्ण होना चाहिए परन्तु इस श्लोक के तीसरे चरण का अन्तिम वर्ण 'मु' गुरु नहीं किन्तु लघु है परन्तु 'पादान्तस्य विकल्पेन' इस नियम के अनुसार उसको गुरु मानकर वृत्त का लक्षण समन्वित हो जाता है ।

इस प्रकार के [ वसन्ततिलका प्रादि ] वृत्तों में ही [ वसन्तस्य लघु वर्ण गुरु हो सकता है ] यह समिप्राय है न कि—

रोनामों की धूस उड़ने पर सारा जगत् [ उस धूल में ] छिप गया । इत्यादि में ।



इत्यादिषु । चकारोऽर्धान्तवर्जमित्यस्यानुकर्षार्थः ॥ ३ ॥

१ गद्ये समाप्तप्रायं वृत्तमन्यत्रोद्गतादिभ्यः संवादात् । ५, १, ४ ।

गद्ये समाप्तप्रायं वृत्तं न विधेयं, शोभाभ्रंशात् । अन्यत्रोद्गतादिभ्यो विषमवृत्तेभ्यः । संवादाद् गद्येनेति ॥ ४ ॥

न पादादौ खल्वादयः । ५ १, ५ ।

यह 'वंशस्थ' वृत्त का उदाहरण है । वक्ष्य्य वृत्त का लक्षण 'जती तु वनस्प्यमुत्तोरित जरी ।' यह है । इसके अन्त में मध्य-लघु 'रगण' रहता है । इसलिए इस वृत्त में पादों के अन्त में गुरुवर्ण होना चाहिए । परन्तु इस श्लोक के प्रथम चरण के अन्त में 'ति' लघु वर्ण प्रयुक्त हुआ है । वह 'पादान्तस्थ विकल्पेन' इस नियम के अनुसार गुरु हो सकता है । परन्तु ग्रन्थकार कहते हैं कि यहाँ यह नियम लागू नहीं हो सकता है । ऐसी दशामें यहाँ 'हतवृत्त' दोष होगा ।

[ सूत्र में पिछले सूत्र से ] 'अर्धान्तवर्जम्' इस की अनुवृत्ति के लिए चकार का ग्रहण किया है ।

अर्धात् अर्धान्त में तो सर्वत्र यह नियम लागू होता है । श्लोक के पूर्वार्द्ध अथवा उत्तरार्द्ध के अन्त में आया हुआ लघु वर्ण आवश्यकता के अनुसार सब ही छन्दों में गुरुभाव को प्राप्त हो सकता है ॥३॥

'काव्यममय' का चौथा नियम बतलाते हैं—

गद्य [ रचना के बीच ] में अपूर्ण छन्द [ समाप्तप्राय-परिपूर्णकल्प ] नहीं [ प्रयुक्त ] करना चाहिए । उद्गतादि [ विषम वृत्तों ] को छोड़ कर । [ उन उद्गतादि का गद्य के साथ ] साम्य होने से । [ उनका तो गद्य के साथ साम्य होने से अपूर्ण छन्द का प्रयोग हो सकता है । परन्तु उनकी छोड़ कर अन्य अपूर्ण वृत्तों का गद्य रचना में प्रयोग नहीं करना चाहिए ] ।

गद्य में [ समाप्तप्राय ] अपूर्ण वृत्त [ छन्द का प्रयोग ] नहीं करना चाहिए । शोभा का नाश हो जाने से । उद्गतादि विषम वृत्तों का गद्य के साथ मेल हो जाने से उनको छोड़ कर [ अन्य अपूर्ण वृत्तों का गद्य में प्रयोग नहीं करना चाहिए ] क्योंकि उनके प्रयोग से गद्य की शोभा का नाश हो जाता है ॥४॥

'काव्यममय' का पाँचवा नियम बतलाते हैं—

पाद के अर्ध में 'खलु' आदि [ पदों ] का प्रयोग नहीं करना चाहिए ।

पादादौ सत्त्वादयः शब्दाः न प्रयोज्याः । आदिशब्दः प्रकारार्थः ।  
येषामादौ प्रयोगो न श्लिष्यति ते गृह्यन्ते, । न पुनर्वत हन्त  
प्रभृतयः ॥ ५ ॥

नाऽर्थे किञ्चिदसमाप्तप्रायं वाक्यम् । ५, १, ६ ।

वृत्तस्यार्थे किञ्चिदसमाप्तप्रायं वाक्यं न प्रयोक्तव्यम् । यथा—

जयन्ति ताण्डवे शम्भोर्भङ्गराङ्गलिकोटयः ।

करः कृष्णस्य च भुजाश्चक्रांशुकपिशतिपः ॥ ६ ॥

पाद के आदि में 'सत्त्व' आदि शब्दों का प्रयोग नहीं करना चाहिए ।  
[ सूत्र में ] आदि शब्द प्रकारार्थक हैं । [ अर्थान् सत्त्व के समान ] जिन  
[ शब्दों ] का प्रयोग [ पाद के ] आदि में सुसंगत नहीं होता है वे [ तब 'सत्त्वादि'  
में प्राप्त हुए 'आदि' शब्द से ] ग्रहण किए जाते हैं [ किन्तु जिसका प्रयोग पाद  
के आदि में अशुचिकर वा असंगत नहीं होता ऐसे ] 'वत', 'हन्त' आदि आदि [ शब्द  
से सत्त्वादि में ] नहीं [ ग्रहण किए जाते हैं ] ।

'इव सीता मृगछत्रच्छन्नो लकापतिः पुरा' ।

'किल मृजति कामिनीना किलकिञ्चित्तमेव कामिजनमोहम् ।'

इत्यादि उदाहरणों में 'इव', 'किल', आदि पदों का पाद के आदि  
में प्रयोग कविगम्य में अनावरणीय हो माना गया है । वत, हन्त आदि  
का नहीं ॥५॥

'काव्य-ममय का छटा निधम घतलाने हे—

[ छन्द के ] अर्थ [ इलोकार्थ ] में कोई अतमाप्तप्राय [ अपूर्ण ] वाक्य  
प्रयुक्त नहीं करना चाहिए ।

वृत्त के अर्थ [ पूर्वाङ्ग के अन्त ] में कोई अपूर्ण [ अतमाप्तप्राय ]  
वाक्य प्रयुक्त नहीं करना चाहिए । जैसे—

ताण्डव [ नृत्य के काल ] में मृद्वी हुई श्रमृत्तिषो आसे शिव के हाथ,  
श्रीर चक्र की किरण से पीत कान्तिपाली कृष्ण की भुजाएं सर्वोत्कर्ष युक्त हैं ।

इस श्लोक में उत्तराङ्ग का 'कग' पद वस्तुतः पूर्वाङ्ग के वाक्य का  
पद है । उसके बड़ा प्रयुक्त न होकर दूसरे उत्तराङ्ग में प्रयुक्त होने से पूर्वाङ्ग  
में अपूर्ण वाक्य का प्रयोग हुआ है । यह उचित नहीं है । तबसे आपातों ने  
इसको 'अपरान्तरकरिता' नामक दोष माना है । जोर उगा उदाहरण इस  
प्रकार दिया है—

न कर्मधारयो बहुव्रीहिप्रतिपत्तिकरः । ५, १, ७ ।

बहुव्रीहिप्रतिपत्तिं करोति यः कर्मधारयः स न प्रयोक्तव्यः । यथा—  
अध्यासितश्चासौ तरुश्च अध्यासिततरुः ॥ ७ ॥

तेन विपर्ययो व्याख्यातः । ५, १, ८ ।

बहुव्रीहिरपि कर्मधारयप्रतिपत्तिकरो न प्रयोक्तव्यः । यथा—वीराः

इन्दुविभाति नपूर्वगोरंधवलयन् करे ।  
जगन्मा कुरु तन्वमि मानं पादानते प्रिये ॥

इसमें उत्तरार्ध का 'जगत्' शब्द पूर्वार्ध में आना चाहिए था । उसके उत्तरार्ध में आने से 'अर्धान्तैकपदता' दोष है । इसी दोष के कारण प्रकृत ग्रन्थकार ने इस मूल में उसका निषेध किया है ॥६॥

काव्यमय के सातवें नियम को दिसलाते हैं

बहुव्रीहि [ समास ] की प्रतीति कराने वाला कर्मधारय [ समास ] प्रयोग नहीं करना चाहिए ।

जो कर्मधारय [ समास ] बहुव्रीहि [ समास ] की प्रतीति कराता है उसका प्रयोग नहीं करना चाहिए । जैसे [ वानर आदि के द्वारा ] अध्यासित जो तरु [ इस प्रकार का कर्मधारय समास करके ] 'अध्यासिततरुः' ।

ऐसे पदों का प्रयोग नहीं करना चाहिए । क्योंकि इस पद में 'अध्यामित' तदर्थेन स अध्यामिततरु' इस प्रकार का बहुव्रीहि समास भी प्रतीत हो सकता है । इस एक ही पद में दो प्रकार के समास हो सकने में अर्थ में सन्देह उत्पन्न हो जाता है । इसलिए इस प्रकार का प्रयोग नहीं करना चाहिए, यह अभिप्राय है ।

इस प्रकार बहुव्रीहिप्रतिपत्तिकर कर्मधारय समास का निषेध किया गया है । अर्थात् कवियों को इस प्रकार के कर्मधारय समास का प्रयोग नहीं करना चाहिए ॥७॥

उस [ बहुव्रीहिप्रतिपत्तिकर कर्मधारय के निषेध ] से विपरीत [ कर्मधारयप्रतिपत्तिकर बहुव्रीहि समास के प्रयोग ] की [ भी ] व्याख्या हो गई । [ अर्थात् कर्मधारय की प्रतीति कराने वाला बहुव्रीहि समास भी प्रयुक्त नहीं करना चाहिए ] ।

कर्मधारय की प्रतीति कराने वाला बहुव्रीहि [ समास ] भी प्रयुक्त नहीं करना चाहिए । जैसे—वीर पुरुष जिस [ घाम आदि ] के हो वह

पुरुषा यस्य स वीरपुरुषः । कलः रवो यस्य स कलरवः । इति ॥ ८ ॥

सम्भाव्यनिषेधनिवर्तने द्वौ प्रतिषेधौ । ५, १, ६ ।

सम्भाव्यस्य निषेधस्य निवर्तने द्वौ प्रतिषेधौ प्रयोक्तव्यौ । यथा—  
समरमूर्धनि तेन तरस्विना न न जितो विजयी त्रिदशेश्वरः ।

स खलु तापसवाणपरम्पराकवलितक्षत्रजः क्षितिमाश्रितः ॥६॥

विशेषणमात्रप्रयोगो विशेष्यप्रतिपत्तौ । ५, १, १० ।

‘वीरपुरुषः प्राप्तः’ [ यह बहुव्रीहि समास है । इससे अन्य परार्थ प्राप्तादि की प्रतीति होती है । परन्तु इस पद में ‘वीरश्चासी पुरुषः वीरपुरुषः’ इस प्रकार समानाधिकरण कर्मधारय समास भी हो सकता है । इसलिए कर्मधारय प्रतिपत्ति-कर इस बहुव्रीहि का प्रयोग नहीं करना चाहिए ] । कल प्रधाति मनोहर रय शब्द जिसका यह ‘कलरव’ है [ कोई पक्षिविशेष प्रावि बहुव्रीहि समास से कलरवः कहला सकता ] है । [ परन्तु उसी पद में ‘कलश्चासी रवः’ इस प्रकार कर्मधारय समास करने पर ‘सुन्दर शब्द’ यह ‘कलरव’ का अर्थ होगा । इस प्रकार कर्मधारय-प्रतिपत्तिकर बहुव्रीहि समास का भी प्रयोग नहीं करना चाहिए ] ॥८॥

‘काव्यसमय’ का नवम नियम वक्तव्य है—

सम्भाषित [ बात ] के निषेध के प्रतिषेध [ द्वारा सम्भाव्य सद्भाव के घोटन ] के लिए दो प्रतिषेध [ नञ्द्वय ] का प्रयोग करना चाहिए ।

सम्भाव्य के निषेध की निवृत्ति के लिए दो प्रतिषेध [ नञ्द्वय ] का प्रयोग करना चाहिए । जैसे—

उस बलवान् [ रावण ] ने युद्ध [ भूमि ] में [ अथ सङ्घके ] विजयी [ देवराज ] इन्द्र को न जीतता था सो [ बात ] नहीं [ जीत ही लिया था ] किन्तु तापस [ राम ] के बाणों की परम्परा से रक्तपात किया हुआ वह [ रावण भी ] पृथ्वी पर गिर पड़ा ।

यहां ‘न न जितः’ यह जो नञ्द्वय का प्रयोग हुआ है वह सम्भाव्य के निषेध अर्थात् अमम्भयना के निवर्तन के लिए प्रयुक्त हुआ है । अर्थात् उसने इन्द्र को जीत लिया हो यह अमम्भय नहीं है सम्भव है । परन्तु इन्द्र को जीतने वाले इतने बलवान् उस रावण को भी तपस्वी राम के बाणों ने उगका रक्तपात कर पगपायी कर दिया, यह इन्द्रका भाव है ॥९॥

काव्यसमय का दसवा नियम अगले मूल में बतलाते हैं—

विशेष्य की प्रतीति [ अन्तः या प्रकारान्तर से ] हो जाने पर केवल

विशेषास्य प्रतिपक्षो जातायां विशेषणमात्रस्यैव प्रयोगः । यथा—

निधानगर्भाभिव सागराम्बरात् ।

अत्र हि पृथिव्या विशेषणमात्रमेव हि प्रयुक्तम् । एतेन—

‘कुदस्य तस्याथ पुरामरातेर्लाटपट्टादुद्गादुर्दिः’ ।

‘गिरेस्तडित्वानिव तावदुच्चकैर्ज्वेन पीठादुदतिष्ठदच्युतः’ ।

इत्यादयः प्रयोगा व्याख्याताः ॥१०॥

विशेषणमात्र का [ ही ] प्रयोग करना चाहिए ।

विशेष्य की [ प्रतिष्ठि प्रादि वच ] प्रतीति हो जाने पर केवल विशेषण का ही प्रयोग किया जा सकता है । [ विशेष्य के प्रयोग की आवश्यकता नहीं है ] । जैसे—

निधि [ रत्नों ] से भरी हुई सागराम्बरा [ पृथिवी ] के समान ।

[ यह कालिदास के रघुवच का श्लोक है । गर्भवती सुरभिणा रत्नों से भरी पृथिवी के समान है । इस प्रकार का वर्णन करता है ] यहाँ पृथिवी के केवल विशेषण मात्र [ ‘निधान गर्भा’ तथा ‘सागराम्बरा’ पद ] का प्रयोग किया गया है । [ विशेष्य पृथिवी का नहीं ] इस [ उदाहरण ] [ इसी प्रकार के ]—

तब उस कूड हुए पुरारि [ शिव ] के मस्तक से लम्बी ज्वालाओं वाला [ अग्नि ] निकलने लगा । [ इसमें ‘उदधि’ विशेषणमात्र का प्रयोग किया गया है । विशेष्य पद अग्नि का नहीं ] ।

तब तक पर्वत पर से मेघ के समान घट्कुब्धतर कृष्ण बौ, [ नारद मुनि के स्वागत के लिए ] उठकर सड़े ही गए ।

इत्यादि प्रयोगों की व्याख्या हो गई ।

यह भाष का श्लोक है । पूरा श्लोक इस प्रकार है—

न शवदेतावुदपश्यदुत्थितो जनस्तुषारसञ्जनपर्वताविव ।

गिरेस्तडित्वानिव तावदुच्चकैर्ज्वेन पीठादुदतिष्ठदच्युतः ॥

यहाँ ‘तडित्वान्’ और ‘अच्युत’ पद का प्रयोग किया गया है । वे विशेषण पद हैं ।

ग्रन्थकार ने यहाँ जो उदाहरण दिए हैं उनमें ‘सागराम्बरा’, ‘उदधि’, ‘तडित्वान्’ ‘अच्युत’ आदि पदों को केवल विशेषणमात्र पद माना है । वैसे यह रक्त्य ही विशेष्य पद हो सकते हैं । इनके साथ अलग विशेष्य पद की आवश्यकता नहीं है । अर्थात् बिज्जा के अनुसार इनको विशेष्य अथवा विशेषण मान माना जा सकता है । ग्रन्थकार ने यहाँ इनको केवल विशेषणमात्र पद मान कर उद्धृत किया है ॥१०॥

सर्वनाम्नाऽनुसन्धिवृत्तिच्छन्नस्य । ५, १, ११ ।

सर्वनाम्नाऽनुसन्धिरनुसन्धानं प्रत्यक्षमर्थः । वृत्ती समासे छन्नस्य गुणीभूतस्य ।

यथा—

तवापि नीलोत्पलपत्रचक्षुषो

• मुखस्य तद्रेणुसमानगन्धिनः । इति ॥ ११ ॥

‘काव्य समय’ का म्यारहवा नियम बतलाते हैं—

सर्वनाम से समास में गुणीभूत का परामर्श हो सकता है ।

सर्वनाम से अनुसन्धि, अनुसन्धान अर्थात् प्रत्यक्षमर्थ, परामर्श [ हो सकता है । ‘वृत्तिच्छन्नस्य’ का अर्थ ‘वृत्ती’ अर्थात् समास में ‘छन्नस्य’ अर्थात् गुणीभूत का । अर्थात् ] समास में गुणीभूत अर्थ का भी [ सर्वनाम से परामर्श हो सकता है ] । जैसे—

नीलोत्पल के पत्रे सबूदा चक्षु वाला और उसके पराग के समान गन्ध वाले पुष्पहारे मुख के ।

इत उदाहरण में ‘तद्रेणुसमानगन्धिनः’ पद में आए हुए ‘तत्’ इस सर्वनाम पद में ‘नीलोत्पल’ का परामर्श अर्थात् ग्रहण होता है । उसके अर्थात् नीलोत्पल के पराग के समान गन्ध वाले । परन्तु ‘नीलोत्पल’ पद स्वयं ‘नीलोत्पलपत्रचक्षुषः’ इस ममस्त पद का एक अंग है । यह बहुव्रीहि समास है । ‘नीलोत्पलपत्रे इव चक्षुषी यस्य तस्य नीलोत्पलपत्रचक्षुषः’ इस प्रकार के अन्यपदार्थग्रधान बहुव्रीहि समास में आया हुआ ‘नीलोत्पल’ शब्द गुणीभूत हो जाता है । उसका प्राधान्य नहीं रहता है । सामान्य नियम के अनुसार प्रधान अर्थ का ही अन्य के साथ सम्बन्ध हो सकता है अप्रधान का नहीं । इसलिए सामान्यतः नीलोत्पल के गुणीभूत होने के कारण तत् शब्द में उसका ग्रहण नहीं होना चाहिए था । परन्तु यह विशेष नियम माना गया है कि सर्वनाम से समास में गुणीभूत अर्थ का भी परामर्श हो सकता है । श्री वाचस्पति मिश्र ने अपनी माह्यतत्त्वबोमुनी, में ‘दुःखप्रयाभिधानाग्निजामा तदपघातके हेतो’ माह्यकारिका की इस प्रथम कारिका की व्याख्या में लिखा है कि ‘उत्पलजन्तुस्कारि कुक्ष्या मप्रिकृष्टाय तदा परामर्शः’ । अर्थात् ‘तदपघातके हेतो’ वहाँ आए हुए ‘तत्’ शब्द में ‘दुःखप्रय’ का ग्रहण होता है । पर्याय ‘दुःखप्रयाभिधाना’ इस ममस्त पद के अन्तर्गत होने में ‘दुःखप्रय’ में का ‘दुःख’ पद उपमर्जन अर्थात् बोध है । परन्तु वृत्ति में मप्रिकृष्ट होने के कारण उपमर्जन अर्थात् गुणीभूत होने पर भी उसका ‘तदा’ अर्थात् ‘तत्’

सम्बन्धसम्बन्धेऽपि पष्ठी क्वचित् ॥ ५, १, १२ ॥

सम्बन्धेन सम्बन्धः सम्बन्धसम्बन्धस्तस्मिन् पष्ठी प्रयोज्या क्वचित् । न सर्वत्रेति । यथा—‘कमलस्य कन्दः’ इति । कमलेन सम्बद्धा कमलिनी, तस्याः कन्द इति सम्बन्धः । तेन कदलीकाण्डादयो व्याख्याताः ॥१२॥

अतिप्रयुक्तं देशभाषापदम् ॥ ५, १, १३ ॥

अतीव कविभिः प्रयुक्तं देशभाषापदं प्रयोज्यम् । यथा—  
योपिदित्यभिल्लाप न हालाम् ।

इस भर्षणाम से परामर्श-ग्रहण-होता है । इसी नियम का प्रतिपादन यहा प्रम्व-  
कार वामन ने किया है । इसलिए ‘तद्वैष्णवमानसन्धिनः’ में आए हुए ‘तत्’  
सर्वनाम से ‘नीलोत्पलपत्रचक्षुष’ इस मयास में गुणीभूत ‘नीलोत्पल’ का  
परामर्श हो जाता है । कह काव्यसमय का ग्यारहवा नियम बतलाया ॥११॥

आगे ‘काव्य-समय’ का बारहवा नियम बतलाते हैं—

कहीं-कहीं सम्बन्ध के सम्बन्ध [ बोधन ] में [ परम्परा से भी ] पष्ठी  
[ विभक्ति प्रयुक्त ] हो सकती है ।

सम्बन्ध से सम्बन्ध [ अर्थात् परम्परासम्बन्ध ] ‘सम्बन्धसम्बन्ध’  
[ शब्द से अभिप्रेत ] है । उस [ परम्परासम्बन्ध ] में [ भी ] कहीं पष्ठी प्रयुक्त  
की जा सकती है । जैसे—‘कमल का कन्दः’, इस प्रयोग में । [ कमल की जड़ नहीं  
होती । कमल का अर्थ कमलपुष्प है । उसकी कन्द या जड़ नहीं होती है अपितु ]  
कमल ॥ सम्बद्ध [ हुई ] कमलिनी [ कमलपुष्प युक्त तला ] उसका कन्द [ कमल  
कन्द हुआ ] इस प्रकार का [ परम्परा ] सम्बन्ध [ यहा विवक्षित ] है । उस  
[ कमल कन्द के उदाहरण ] से ‘कदली-काण्ड’ आदि की [ भी ] व्याख्या हो  
गई । [ अर्थात् कदली शब्द का मुख्य अर्थ केले का फल है । उसका काण्ड  
अर्थात् तना नहीं होता है । अपितु कदली फल से सम्बद्ध जो पक्ष उतका काण्ड  
इस प्रकार यहा भी परम्परा सम्बन्ध में पष्ठी विभक्ति प्रयुक्त हुई है ] ॥१२॥

‘काव्य-समय’ का तेरहवा नियम आगे सूत्र में बतलाते हैं—

अत्यधिक प्रयुक्त होने वाले देशज [ किसी देश विशेष में प्रयुक्त होने  
वाले ] पद का [ संस्कृत काव्य में भी ] प्रयोग किया जा सकता है ।

कवियों के द्वारा अत्यधिक प्रयुक्त किए जाने वाले देशभाषा के पद का  
[ संस्कृत काव्य में भी ] प्रयोग हो सकता है । जैसे—

[ हात्ता शब्द के रत्नो तित्ति होने से यह हात्ता योषित् ] रत्नो हूं ऐसा मान

इत्यत्र हालेति देशभाषापदम् । अनतिप्रयुक्तं तु न प्रयोज्यम् । यथा—

कङ्कलीकाननालीरविरलविलसत्पल्लवा नर्तयन्तः ।

इत्यत्र कङ्कली पदम् ॥१३॥

लिङ्गाध्याहारो ॥ ५.१.१४ ॥

लिङ्गञ्चाध्याहारश्च लिङ्गाध्याहारावतिप्रयुक्तौ प्रयोज्याविति । यथा—  
वत्से मा बह्व निश्वसीः कुरु सुरागणद्वयमेकं शनैः ।

इत्यादिषु गणद्वयशब्दः पुंसि भूयसा प्रयुक्तो, न स्त्रियाम्, आम्ना-  
तोऽपि स्त्रीत्वे । अध्याहारो यथा—

कर [ उसने ] हाता [ शराब ] से बात भी नहीं की [ शराब का भी सेवन नहीं किया ] ।

यहाँ 'हाता' शब्द देशभाषा का है । [ परन्तु प्रचुर प्रयोग के कारण संस्कृत काव्य में उसका प्रयोग बोधाभासक नहीं है ] । परन्तु जो [ देश-भाषा पद ] अधिक प्रयुक्त न किया गया हो उसका प्रयोग नहीं करना चाहिए । जैसे—

सद्यः पत्नी से शोभायमान अशोकवन की पवित्रियों को नचाते हुए ।

इस उदाहरण में 'कङ्कली' पद [ अनतिप्रयुक्त देशभाषा पद है जो अशोक के लिए प्रयुक्त किया है । परन्तु अधिक प्रयुक्त न होने के कारण यहाँ उसका प्रयोग उचित नहीं हुआ ॥ ] ॥१३॥

'गण्यसमय' का चांदहवा नियम अगले सूत्र में दिखलाते हैं—

[ अति प्रयुक्त ] लिङ्ग तथा [ अतिप्रयुक्त पदों का ] अप्याहार [ भी काव्य में ] किया जा सकता है ।

लिङ्ग और अध्याहार [ इस प्रकार इन्द्र सभास करके ] लिङ्गाध्याहार [ पद बना ॥ ] अतिप्रयुक्त [ ही ] प्रयुक्त करने चाहिए । जैसे—

हे बत्ती ! बहुत दुःखी न हो [ अपने दुःख को भुताने के लिए 'गुम गुत्त' करने के लिए ] छोरे से [ चुपके से ] मुरा का एक-कुत्सा कर जाओ । [ एक धूँट उतार जाओ ] ।

इत्यादि [ उदाहरणों ] में [ गण्य शब्द का पुल्लिङ्ग में प्रयोग, अति-प्रयोग के कारण हुआ है और उचित है ] गण्य शब्द अधिकतर पुल्लिङ्ग में प्रयुक्त होता है [ 'गुण्यप्रभावे गण्योऽगोस्तु भूयपर्ये' इस कौय के अनुसार ]



मा भवन्तमनलः पवनो वा, वारसो मदकलः परशुर्वा ।  
वाहिनीजलभरः कुलिशं वा स्रस्ति वेऽस्तु लतया सह वृक्ष ॥  
अत्र स्रवाक्षीदित्यादीनामध्याहारोऽन्वयोऽतिप्रयुक्तः ॥१४॥

लक्षणाशब्दाश्च ॥ ५, १, १५ ॥

लक्षणाशब्दाश्चातिप्रयुक्ताः प्रयोक्तव्याः । यथा द्विरेफ-रोन्दर-शब्दौ  
भ्रमर-चक्रवाकयोर्लक्षणापरो । अनतिप्रयुक्ताश्च न प्रयोज्याः । यथा  
द्विकः काक इति ॥१५॥

न तद्वाहुल्यमेकत्र ॥ ५, १, १६ ॥

स्त्रीतिङ्ग ने पठित होने पर भी स्त्रीतिङ्ग ने [ अधिक ] प्रयुक्त नहीं होता है ।  
अध्याहार [ का उदाहरण ] जैसे—

वे वृक्ष ! तुमको अग्नि [ न जलावे ] अथवा वायु [ न गिरावे ]  
यदमत्त हाथी [ न तोड़े ] अथवा करसा [ न काटे ] नदी के जल का प्रवाह  
[ न बहावे ] अथवा बिजली [ न नष्ट करे ] । [ स्त्री रूप ] लता के साथ  
गुम्हारा [ तवा ] कल्याण हो ।

यहां [ अमलः आदि के बाद यथोचित ] पाक्षीत् [ चक्षुस्तीत् भंस्तीत् ]  
आदि [ उपयुक्त पदों ] का अध्याहार अन्वय अतिप्रयोग ॥ है ।

यहां वाराणसीय मस्करण ने 'अध्याहारोऽन्वयप्रयुक्त' पाठ उपा है ।  
वह मगत नहीं होता है ॥ १४ ॥

'काव्य-ममय' का पञ्चतृतीया नियम अगले मूत्र में कहने है—

और लक्षणा शब्द [ भी अतिप्रयुक्त होने पर ही प्रयोग करने चाहिए ] ।

लक्षणा शब्द भी अतिप्रयुक्त [ होने पर ] ही प्रयुक्त करने चाहिए । जैसे  
'द्विरेफ' और 'रोन्दर' शब्द [ कमलः ] भ्रमर तथा चक्रवाक के अर्थ में लक्षणा  
परक [ शब्द ] हैं । [ वह काव्य में अत्यन्त प्रचलित हो गए हैं इसलिए उनका  
प्रयोग करने में कोई दोष नहीं होता है । परन्तु ] अधिक प्रयुक्त न होने वाले  
[ लक्षणा शब्द ] प्रयोग में नहीं लाने चाहिए । जैसे [ कोए के अर्थ में ]  
'द्विक' [ दो ककार वात्ता ] काक यह [ लक्षणा शब्द प्रयुक्त नहीं करना  
चाहिए ] ॥ १५ ॥

किन्तु उन [ अति प्रयुक्त लक्षणा शब्दों ] का [ भी ] एक वाक्य में  
अधिक प्रयोग नहीं करना चाहिए ।

तेषां लक्षणाशब्दानां बाहुल्यमेकस्मिन् वाक्ये न प्रयोज्यम् । शक्यते  
ह्येकस्यावाचकस्य वाचकवद्भावः कर्तुः, न वदूनामिति ॥१६॥

स्तनादीनां द्वित्वाविष्टा जातिः प्रायेण । ५, १, १७ ।

स्तनादीनां द्वित्वाविष्टा द्वित्वाध्यासिता जातिः प्रायेण बाहुल्ये-  
नेति । यथा—‘स्तनयोस्तरुणीजनस्य’ इति । प्रायेणेति वचनात् क्वचिन्न  
भवति । यथा—‘स्त्रीणां चक्षुः’ इति ।

अथ कथं द्वित्वाविष्टत्वं जातेः । तद्धि द्रव्ये न जाति । अतद्रूपत्वात्  
तस्याः ।

उन लक्षणा शब्दों का बाहुल्य [ अर्थात् अनेक लक्षणा शब्द ] एक  
वाक्य में नहीं प्रयुक्त करने चाहिए । [ किसी वाक्य में यदि कोई एक इस प्रकार  
का लक्षणा शब्द आ जाय तो उस ] एक अवचक [ शब्द ] का वाचकवद्भाव  
[ तो कथञ्चित् ] किया जा सकता है । किन्तु बहुत से [ अवचक शब्दों ] का  
वाचकवद्भाव [ नहीं ] किया जा सकता है ॥ १६ ॥

काव्यसमय का १७वा नियम अपने मूल में कहते हैं—

स्तन आदि की प्रायः द्वित्व विशिष्ट जाति होती है । [ अर्थात् स्तन,  
क्षु, कर, आदि जो दो-दो शब्दों होते हैं उन शब्दों का प्रायः द्विवचन में ही  
प्रयोग करना उचित होता है ] ।

स्तन आदि [ युग्म अवयवों के बोधक शब्दों ] की प्रायः द्वित्वविशिष्ट  
द्विवचन युक्त जाति होती है । [ उनका प्रायः द्विवचन में ही प्रयोग होता है ]  
जैसे—

‘तरुणी जनों के [ दोनों ] स्तनों का’ ।

[ यहाँ ‘स्तनयोः’ यह द्विवचन का ही प्रयोग किया है यदि एक तरुणी  
के स्तनों के लिए प्रयुक्त होगा तब भी द्विवचन में ही स्तन शब्द का प्रयोग  
होगा । इसी प्रकार ‘स्तनयोस्तरुणीजनस्य’ में अनेक तरुणियों के स्तनों के लिए  
भी ‘स्तनयोः’ यह द्विवचन ही प्रयुक्त किया गया है ] । ‘प्रायेण’ इस कथन से कहीं-  
कहीं [ द्विवचन का प्रयोग ] नहीं [ भी ] होता है । जैसे स्त्रियों की चक्षुः ।  
[ यहाँ ‘वक्षुः’ यह एकवचन का ही प्रयोग किया गया है ] ।

[ प्रश्न ] जाति द्वित्वाविष्ट कैसे होगी । [ क्योंकि ] वह [ द्वित्व  
गुण ] तो द्रव्य में रहता है जाति में नहीं । जाति के द्रव्य से भिन्न होने से ।  
[ तब प्राय जाति को द्वित्वाविष्ट कैसे कहते हैं ] इसके अनुसार द्वित्व की गणना

नदोषः । तद्वत्तद्रूपत्वाच्चातेः ।

कथं तद्वत्तद्रूपत्वाच्चातेः ।

तद्धि जैमिनीया जानन्ति । वयन्तु लक्ष्यसिद्धौ सिद्धपरमतानुवादिनः ।  
न चैवमतिप्रसङ्गः लक्ष्यानुसारित्वान्न्यायस्येति । अयमन्यत्रापि व्यय-  
शोभा ॥ १७ ॥

‘इति श्री काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ  
‘प्रायोगिके’ पञ्चमेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः ।  
काव्यसमयः ।

गुणों में की जाती है । और गुण केवल इव्य में रहते हैं, जाति आदि में गुण नहीं रहते हैं । इसलिए जाति को द्वित्वादिष्ट नहीं कहा जा सकता है ] ।

[ उत्तर ] यह दोष नहीं है । जाति के तद्वत्तद्रूप [ अर्थात् जाति का ध्वनित के साथ भेदाभेद ] होने के कारण [ द्वित्वगुण जाति का धर्म हो सकता है ] ।

[ प्रश्न—इस पर पूर्वपक्षी फिर प्रश्न करता है कि भेदाभेद तो परस्पर विरुद्ध धर्म हैं तब जाति का ध्वनित के साथ भेदाभेद कैसे बनेगा ] जाति का तद्वत्तद्रूपत्व कैसे होगा ?

[ उत्तर ] यह तो [ ‘जगत्याकृतियव्यक्तयः पदार्थाः’ अर्थात् जाति, आकृति और ध्वनित तीनों को सम्मिलित रूप से पदार्थ मानने वाले जैमिनि बर्दान के अनुयायी ] भीमासक जानें । [ अर्थात् इस विषय पर शास्त्रार्थ करना हो तो प्राय भीमासकों के साथ शास्त्रार्थ करें । ] हम तो अपने लक्ष्य की सिद्धि में [ श्रवणों से ] सिद्ध हुए दूसरे [ भीमासकों ] के मत का अनुवाद करने वाले हैं ।

[ प्रश्नकर्ता ] ऐसे तो [ फिर किसी की बात लेकर कुछ भी सिद्ध किया जा सकेगा इसलिए ] अतिप्रसङ्ग होगा ।

[ उत्तर ] नहीं [ इस प्रकार अतिप्रसंग की टीका नहीं करना चाहिए ] लक्ष्य के अनुसार न्याय [ युक्ति, प्रमाण या सत्य ] के होने से ।

इसी प्रकार अन्यत्र भी व्यवस्था स्वयं समझ लेनी चाहिए ।

इति श्री काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ  
‘प्रायोगिके’ पञ्चमेऽधिकरणे  
प्रथम अध्याय समाप्त हुआ ।

इति भीमराचार्यकविवरसिद्धान्तर्निरोधविवरचिताया  
काव्यालङ्कारटीपिकायां हिन्दीभाष्यायां  
‘प्रायोगिके’ पञ्चमेऽधिकरणे प्रथमोऽध्यायः समाप्तः ।

‘प्रायोगिक’ नाग्न पञ्चमाधिकरणे

द्वितीयोऽध्यायः

[ शब्दशुद्धिः ]

साम्प्रतं शब्दशुद्धिरुच्यते ।

रुद्रावित्येकशेषोऽन्वेप्यः । ५, २, १ ।

रुद्रावित्यत्र प्रयोगे एकशेषोऽन्वेप्योऽन्वेपणीयः । रुद्रश्च रुद्राणी

‘प्रायोगिक’ पञ्चम अधिकरण में द्वितीय अध्याय

पञ्चम अधिकरण का नाम ‘प्रायोगिक’ अधिकरण है । इसमें कवियों के लिए शब्द वाक्य आदि के प्रयोग के नियम बतलाए हैं इसलिए इसका नाम ‘प्रायोगिक’ अधिकरण रखा गया है । इस के प्रथम अध्याय में ‘काव्य-समय’ नाम से काव्य में प्रयुक्त होने वाली सामान्य बातों का उल्लेख किया गया है । इस अध्याय में ‘शब्दशुद्धि’ के विषय में लिखेंगे । कुछ शब्द ऐसे होते हैं जो देखने में शुद्ध मालूम होते हैं परन्तु वास्तव में पाणिनीय व्याकरण के अनुसार उनका प्रयोग उचित नहीं होता है । और कुछ शब्द इस प्रकार के होते हैं जिनको अशुद्ध मानकर कवि लोग उनका प्रयोग गही करते हैं । पर वास्तव में वह शुद्ध होते हैं और प्रयुक्त किए जा सकते हैं । इन दोनों प्रकार के कुछ प्रचलित शब्दों की विवेचना हम अध्याय में करेंगे । सबसे पहले शिव और पार्वती दोनों के लिए सम्मिलित रूप से होने वाले ‘रुद्रों’ इस प्रयोग को लेते हैं ।

अब शब्दशुद्धि का कथन करते हैं ।

रुद्रों इस [ प्रयोग ] में एकशेष [ का विधान ] खोजना होगा [ अर्थात् मिलता नहीं है ] । अतएव यहाँ एकशेष करके शिव तथा पार्वती दोनों के लिए ‘रुद्रों’ यह प्रयोग करना उचित नहीं ] है ।

[ शिव और पार्वती दोनों के लिए सम्मिलित रूप में एकशेष द्वारा ] ‘रुद्रों’ इस प्रयोग में एकशेष [ विधायक सूत्र का ] अन्वेष्टन करना होगा । रुद्र और [ रुद्रस्य पत्नी ] रुद्राणी [ ‘इन्द्रवरुणभवशर्वरुद्रमृडहिमारण्यमातृता-

मिलि-क्लवि-क्षपि-प्रभृतीनां धातुत्वं, धातुगणस्यासमाप्तेः ।

५, १, २ ।

मिलति, विकलवति, क्षपयति इत्यादयः प्रयोगाः । तत्र मिलि-क्लवि-क्षपि-प्रभृतीनां कथं धातुत्वम् । गणपाठाद्, गणवर्धितानामेव धातु-संज्ञाविधानात् । तत्राह । धातुगणस्यासमाप्तेः । वर्धते धातुगण इति हि शब्दविद् आचक्षते । तेनैषां गणपाठोऽनुमतः, शिष्टप्रयोगादिति ॥ २ ॥

बलेरात्मनेपदमनित्यं ज्ञापकात् । ५, २, ३ ।

बलेरनुदात्तेस्वादात्मनेपदं यत्, तदनित्यं दृश्यते, 'लज्जालोलं बलन्ती' इत्यादिप्रयोगेषु । तत्कथमिष्याह ज्ञापकात् ॥ ३ ॥

'मिलि', 'क्लवि' और 'क्षपि' आदि [ धातुपाठ में प्रपठित ] का धातुत्व है । धातुगण [ धातुपाठ मात्र में समस्त धातुओं ] के समाप्त न होने से [ धातुपाठ के प्रतिरिक्त धातु भी होते हैं ] ।

'मिलति', 'विकलवति', 'क्षपयति' इत्यादि प्रयोग पाए जाते हैं । उनमें [ उनके मूलभूत ] मिलि, क्लवि, क्षपि आदि का धातुत्व [ धातुपाठ में पठित न होने के कारण ] कैसे होगा ? गणपाठ से, [ भ्वादि ] गण वर्धितों की ही धातुता का विधान [ 'भूवादयो धातवः' इस सूत्र में ] होने से । [ गणों में प्रपठित मिलि आदि का धातुत्व कैसे होगा, यह प्रश्न हुआ ] ।

इसका उत्तर येते हैं । धातुगण के [ उसी परिमणित धातुपाठ के भीतर ] समाप्त न होने से । [ धातुपाठ के बाहर भी बहुत धातु शिष्ट प्रयोग से मानी जा सकती हैं । इसीलिए ] धातुगण बढ़ सकता है । यह शब्द-धातुगण [ व्याकरण के आचार्य ] कहते हैं । इसीलिए इन [ मिलि, क्लवि आदि ] का गणपाठ [ धातुत्व ] शिष्ट प्रयोग से अभिमत है । [ 'प्रभृति'-ग्रहण से 'बीज' 'प्रादोक्त' आदि का ग्रहण भी करना चाहिए । 'शिष्ट' प्रयोग [ शब्द ] से प्रतिप्रसङ्ग का कारण किया है ॥ २ ॥

'यति' [ धातु ] का [ अनुदात्तेत् निमित्तक ] प्रत्ययनेपद [ वशिष्ठ धातु में इकार तथा इकार दो अनुबन्ध करने कथ ] ज्ञापक [ यत् ] में प्रनित्य है । [ इसीलिए परस्मैपद में भी उसका प्रयोग हो सकता है ] ।

यति [ धातु ] के अनुदात्त [ इकार के ] इत् होने से [ 'अनुदात्तहित

\* अष्टाध्यायी १, ३, १ ।

\* अष्टाध्यायी १, ३, १२ ।

किं पुनस्तज्ज्ञापकमत आह—

चक्षिडो द्व्यनुबन्धकरणम् । ५, २, ४ ।

चक्षिड इकारेणैवानुदात्तेन सिद्धमात्मनेपदं किमर्थं डित्करणम् ।  
यन् क्रियते अनुदात्तनिमित्तस्यात्मनेपदस्यानित्यत्वज्ञापनार्थम् । एतेन  
वेदि-भर्त्सि-तर्जि-प्रभृतयो व्याख्याताः । आवेदयति, भर्त्सयति, तर्जयति  
इत्यादीनां प्रयोगाणां दर्शनान् । अन्यत्राप्यनुदात्तनिधनस्य आत्मनेपद-  
स्यानित्यत्वं ज्ञापकेन द्रष्टव्यमिति ॥ ४ ॥

आत्मनेपदम्' इस सूत्र से विहित] जो आत्मनेपद हुआ है वह 'सञ्जालीत चलन्ती'  
इत्यादि प्रयोगों में अनित्य दिखलाई देता [ पाया जाता ] है । वह [ 'चलन्ती'  
पद में परस्मैपदनिमित्तक दातृ प्रत्यय ] कहे हुमा [ इस शब्द के होने पर उस  
के समाधान के लिए ] यह कहते हैं । [ चक्षिड धातु में इकार तथा डकार  
अनुदात्तेत् और डित्करण रूप अनुबन्धद्वय की रचना रूप ] ज्ञापक के होने से ।  
[ अनुदात्तेत् निमित्तक आत्मनेपद की अनित्यता होने ] 'चलन्ती' में आत्मनेपद  
की अनित्य मान कर ही कवि ने 'चलन्ती' पद का प्रयोग किया है ॥ ३ ॥

[ 'चलन्ती' में अनुदात्तेत् निमित्तक आत्मनेपद की अनित्यता का ] वह  
ज्ञापक क्या है । इसके [ दिखलाने के ] लिए [ अगले सूत्र में ज्ञापक ] कहते हैं—

चक्षिड [ धातु ] के [ इकार और डकार रूप ] दो अनुबन्धों का  
करना [ ही इस विषय में ज्ञापक है ] ।

चक्षिड [ धातु में ] के अनुदात्त 'इकार' [ के इत् होने ] से ही  
[ 'अनुदात्तहित आत्मनेपदम्' इस सूत्र से ] आत्मनेपद सिद्ध हो सकता है फिर  
डित्करण किसलिए किया है । जो [ यह डित्करण ] किया है वह अनुदात्तेत्  
निमित्तक आत्मनेपद के अनित्यत्वज्ञापन के लिए [ ही ] किया है । इस  
[ अनुदात्तेत्-निमित्तक आत्मनेपद के अनित्यत्व-ज्ञापन ] से वेदि, भर्त्सि, तर्जि  
प्रभृति [ धातुओं में अनुदात्तेत् अर्थात् इकार की इत् सञ्जा होने पर भी आत्मने-  
पद के न होने के कारण ] की व्याख्या हो गई । [ उन धातुओं के अनुदात्तेत्-  
होने पर भी अनुदात्तेत्-निमित्तक आत्मनेपद के अनित्य होने से ही ] आवेदयति,  
भर्त्सयति, तर्जयति आदि [ परस्मैपद के ] प्रयोग देखे जाने से । [ चक्षिड धातु  
से ] अन्यत्र भी अनुदात्तनिमित्तक आत्मनेपद का अनित्यत्व [ इस ] ज्ञापक  
से समझना चाहिए ॥ ४ ॥

इस प्रकार आत्मनेपदी धातुओं के परस्मैपद के रूपों का समर्थन कर  
आगे परस्मैपदी 'क्षि' और खिद आदि धातुओं के 'क्षीयते', 'खिद्यते' आदि आत्मने-

क्षीयते इति कर्मकर्तरि । ५, २, ५ ।

क्षीयते इति प्रयोगो द्रष्टव्यः । स कर्मकर्तरि द्रष्टव्यः । क्षीयतेनात्मनेपदित्यान् ॥ ५ ॥

यह प्रयोगों के समर्थन का प्रकार अगले दो सूत्रों में दिगताते हैं । इन दोनों प्रयोगों का समर्थन ग्रन्थकार ने कर्मकर्ता में उनका प्रयोग मान कर किया है । अब मोक्ष के अग्निशय के धोवन के लिए कर्तृत्व की अविवक्षा हो जाती है तब कर्म, करण आदि अन्य कारक भी कर्ता का स्थान ग्रहण कर लेते हैं । जैसे हम कलम से लिखते हैं । लिखने में कलम माधन या करण है । परन्तु कभी कभी 'यह कलम बड़ा अच्छा लिखती है' अथवा 'यह कलम तो चमकी ही नहीं' इस प्रकार के प्रयोग करने हैं । यहाँ वास्तविक कर्ता में कर्तृत्व की अविवक्षा होने में करणभूत कलम में कर्तृत्व आ जाता है । 'माध्यमिभिश्चनति' आदि प्रयोग ऐसे ही हैं । इसी प्रकार 'ओदन पचति', 'काष्ठ भिनत्ति' आदि वाक्यों में जब मोक्ष-पातिशय धोवन के लिए कर्तृत्व की अविवक्षा होती है तब कर्मरूप ओदन तथा काष्ठ भी कर्ता का स्थान ले लेते हैं । तब 'पच्यते ओदनः स्वयमेव', 'भिद्यते काष्ठं स्वयमेव' इस प्रकार के प्रयोग होते हैं । इन्हीं को कर्मकर्ता में प्रयोग कहते हैं । जब कर्म पारक कर्ता का स्थान लेता है तब 'कर्मन्तु कर्मणा नुन्यश्रियः' सूत्र में कर्मवद्भाव होने में यद्, आत्मनेपद, चिण्वद्भाव, चिण्वद् इद् आदि कार्य होते हैं । इसलिए जिन धातुओं में माधारणतः कर्ता में प्रत्यय होने की अवस्था में परस्मैपद होता है जैसे 'ओदन पचति', 'काष्ठं भिनत्ति' आदि में उन्हीं धातुओं के कर्मकर्ता में यद् प्रत्यय और आत्मनेपद होकर 'पच्यते ओदनः' 'भिद्यते काष्ठं' इस प्रकार के प्रयोग होते हैं । यह 'कर्मकर्ता' के प्रयोग कहलाते हैं । इसी प्रकार 'क्षीयते' तथा 'क्षिद्यते' प्रयोग भी कर्मकर्ता में होने में उनमें आत्मनेपद होता है इस बात का प्रतिपादन अगले दो सूत्रों में करते हैं ।

क्षीयते यह [ प्रयोग ] कर्मकर्ता में [ होने से यहाँ आत्मनेपद ] है ।

क्षीयते यह प्रयोग देखा जाता है । वह कर्मकर्ता में समक्षता चाहिए । 'क्षि' धातु के परस्मैपदी होने से ।

'क्षि' धातु, धातुपाठ में तीन जगह आया है । पहिला 'भ्वादि गण में 'क्षि धमे' धातु आया है, वह अकर्मक है । उसका 'क्षयति' रूप बनता है । दूसरा

खिद्यते इति च । ५, २, ६ ।

खिद्यते इति च प्रयोगो दृश्यते । सोऽपि कर्मकर्तृवैय द्रष्टव्यो, न कर्तेरि । अद्वैयादिकत्यात् खिदेः ॥ ६ ॥

‘क्षि हिंसायाम्’ ‘स्यादिगण’ में आया है वहाँ ‘क्षिणोति’ रूप बनता है । और तोमरा ‘क्षि निवासगत्योः’ ‘तुदादि गण’ में आया है वहाँ भी परस्मैपदी धातुओं में ही उसका पाठ है इसलिए सभी जगह ‘क्षीयते’ में आत्मनेपद का उपपादन कर्मकर्ता में प्रयोग मान कर ही हो सकता है । ‘व्यय’ धन क्षिणोति’ इस वाक्य में जब व्यय रूप कर्ता में कर्तृत्व की अविवक्षा हो जाती है तब कर्मकर्ता में प्रयोग होकर ‘धन स्वयमेव क्षीयते’ इस प्रकार का प्रयोग हो जाता है ॥ ५ ॥

और [ इसी प्रकार ] ‘खिद्यते’ यह [ प्रयोग ] भी [ कर्मकर्ता का ही प्रयोग समझना चाहिए ] ।

और ‘खिद्यते’ यह प्रयोग भी पाया जाता है वह भी कर्मकर्ता में [ ही ] समझना चाहिये, कर्ता में नहीं । ‘खिद्य’ धातु के [ यहाँ ] दैवादिक [ दिवादि-गणपठित ] न होने से ।

यहाँ ग्रन्थकार लिख रहे हैं कि ‘खिद्य’ धातु ‘दिवादिगण’ की नहीं है इसलिए ‘खिद्यते’ रूप केवल कर्मकर्ता में बन सकता है । कर्ता में नहीं । परन्तु ग्रन्थकार का यह मत चिन्त्य है । क्योंकि ‘दिवादि गण’ में ‘खिद्य दैन्ये’ धातु पाया जाता है और वहाँ कर्ता में ही ‘खिद्यते’ रूप भी बनता है । वस्तुतः ‘खिद्य’ धातु भी धातुपाठ में तीन जगह आया है । ‘तुदादिगण’ में ‘खिद्य परिधाते’ धातु है उसका ‘खिन्दति’ रूप बनता है । इसके अतिरिक्त ‘रुधादि’ तथा ‘दिवादि’ गणों में ‘खिद्य दैन्ये’ इस रूप में ‘खिद्य’ धातु का पाठ हुआ है । ‘रुधादिगण’ में उसका ‘खिन्दते’ रूप बनता है और ‘दिवादिगण’ में ‘खिद्यते’ रूप कर्ता में बनता है । ‘तुदादिगण’ में ‘खिद्य परिधाते’ धातु के प्रकरण में ही सिद्धान्तकौमुदीकार ने ‘अय दैन्ये रुधादौ दिवादौ च’ यह स्पष्ट रूप से लिख भी दिया है । परन्तु धामन मालूम नहीं किम आधार पर ‘अदैवादिकत्वात् खिदे’ अर्थात् खिद्य धातु दैवादिक—दिवादिगण पठित नहीं है, यह लिख रहे हैं । ‘स्थितस्य गतिश्चिन्तनीया’ के अनुसार यदि इसकी समझ लगानी है तो इस प्रकार लगाई जा सकती कि वामन ने किसी विशेष स्थल के प्रयोग विशेष को ‘परिधातार्थक तुदादिगणीय’ ‘खिद्य’ धातु से बना हुआ मान कर यह लिखा है कि यहाँ इस विशेष प्रयोग में प्रयुक्त ‘खिद्य’ धातु दिवादिगण पठित दैवादिक धातु नहीं है । इसलिए उस स्थल में ‘खिद्यते’ यह प्रयोग कर्मकर्ता में समझना चाहिए । दिवादिगण पठित खिद्य



मार्गेरात्मनेपदमलक्षम् । ५, २, ७ ।

चुरादौ 'मार्ग' अन्वेषणे' इति पठ्यते । 'आ धृषाद्वा' इति विकल्पितश्चिह्नः । तस्माद् यदात्मनेपदं दृश्यते 'मार्गन्तां देहभारमिति' तदलक्षम् अलक्षणम् । परस्मैपदित्वान्मार्गेः । तथा च शिष्टप्रयोगः—

'करकिसलयं धूत्वा धूत्वा विमार्गति याससी' ॥ ७ ॥

लोलमानादयश्चानशि । ५, २, ८ ।

लोलमानो चेल्लमान इत्यादयश्चानशि द्रष्टव्याः । शानचस्यभावः । परस्मैपदित्वाद् धातूनामिति ॥ ८ ॥

धातु का तो कर्ता में भी 'तिष्ठते' प्रयोग बन सकता है । ग्रन्थकार का यह अभिप्राय मान कर ही प्रकृत ग्रन्थ की संगति लगानी चाहिए ॥ ६ ॥

'मार्ग' धातु का आत्मनेपद अशुद्ध है ।

'चुरादिगण' में 'मार्ग' अन्वेषणे' यह [ धातु ] पड़ा जाता है । 'आधुयाद् वा' इस नियम से उससे [ चुरादि सुलभ ] णिच् विकल्प से कहा गया है । उस [ 'मार्ग' धातु ] से जो आत्मनेपद देखा है जैसे 'मार्गन्तां देहभारम्' इस प्रयोग में [ मार्ग धातु से लोद लकार में 'मार्गन्ताम्' प्रयोग बनता है ] । वह [ अलक्ष्म सलग्नहीन-रूपित ] अशुद्ध है । 'मार्ग' धातु के परस्मैपदी होने से । इसीलिए [ 'मार्ग' धातु का ] शिष्ट प्रयोग [ परस्मैपद में ही किया जाता है ] जैसे—

[ सम्भोग के अनन्तर नगना नायिका ] कर किसलय को हिला-हिला कर [ नीचे पहिलने और ऊपर ओढ़ने के ] दोनों बस्त्रों को [ पलंग पर इधर-उधर ] खोजती है ।

यहां 'विमार्गति' यह 'मार्ग' धातु का परस्मैपद में प्रयोग किया गया है । यही शिष्टानुभूतित प्रयोग होने में शुद्ध प्रयोग है । और 'मार्गन्ताम्' आदि आत्मनेपद में बनाए हुए 'मार्ग' धातु के प्रयोग अशुद्ध है ॥ ७ ॥

लोलमान आदि [ आत्मनेपदी सदृश प्रयोग ] चानश् [ प्रत्यय ] में [ बने समझने चाहिए, आत्मनेपदी धातुओं से विहित शानच् प्रत्यय से बने हुए नहीं समझने चाहिए ] ।

पोलमानः केल्लमानः इत्यादि [ आत्मनेपदी धातुओं के सदृश दित्वादि

देने वाले प्रयोग आत्मनेपदी धातु से शानच् प्रत्यय में मुक् का आगम होकर नहीं अपितु परस्मैपदी धातु से ही चानश् [ प्रत्यय ] में [ मुगागम करके बनाए हुए ] समझने चाहिए । [ उन ] धातुओं के परस्मैपदी होने से । [ उन धातुओं से परे ] शानच् [ प्रत्यय ] का आभाव है । [ परस्मैपदी धातु से शानच् प्रत्यय नहीं हो सकता है अतएव ]<sup>१</sup> 'तान्छीत्यवयोवचनशतितपु चानश्' सूत्र से 'चानश्' प्रत्यय करके उनकी सिद्धि होती है यह समझना चाहिए ]

लोलमान, बेल्लमान शब्दों का प्रयोग निम्न श्लोक में इकट्ठा ही किया गया है—

लोलमाननवमोक्तिफहार बेल्लमानचिकुरश्लयमात्यम् ।

स्विन्नवविभ्रमविकस्वरनेत्र कौशल विजयतं कलकण्ठया ॥८॥

लभ धातु 'हुलम्प् प्राप्ती' इस रूप में प्राप्ति अर्थ में भ्वादिगण में पड़ा गया है । इस के 'अप्यन्तावस्था' में दो प्रकार के प्रयोग काव्यो में पाए जाते हैं । कहीं तो 'अप्यन्तावस्था' का लभ धातु का कर्ता अप्यन्तावस्था में कर्म हो गया है और उसमें द्वितीया विभक्ति का प्रयोग हो रहा है । और कहीं अप्यन्तावस्था का लभ धातु का कर्ता अप्यन्तावस्था में कर्म नहीं हुआ है और उसमें अप्यन्तावस्था में द्वितीया के बजाय तृतीया विभक्ति का प्रयोग हो रहा है । पहिले प्रकार का उदाहरण—

दीधिकामु कुमुदानि विकास लम्भयन्ति शिशिरा शशिभास ।

है । इसमें 'लम्भयन्ति' यह निजन्त का प्रयोग है । इसका अप्यन्तावस्था में 'कुमुदानि विकास लभन्ते' इस प्रकार का प्रयोग होता है । इसमें 'कुमुदानि' कर्ता है, 'विकास' कर्म है, 'लभन्ते' अप्यन्तावस्था की क्रिया है । 'कुमुदानि विकास लभन्ते, तानि शशिभास प्रेरयन्ति' इस प्रकार प्रयोगक कर्ता में निच् प्रत्यय करने पर 'शशिभास- कुमुदानि विकास लम्भयन्ति' यह प्रयोग बनता है । इसमें कुमुदानि यह कर्म विभक्ति है और द्वितीया का रूप है । पाणिनि के<sup>२</sup> 'गतिबुद्धिप्रत्यय-सामार्थशब्दभर्ताकर्मकाणामणि वर्तास णो' इस सूत्र में गत्यर्थक आदि धातुओं का अप्यन्तावस्था का कर्ता अप्यन्तावस्था में कर्म सन्नक हो जाता है । और उसमें द्वितीया विभक्ति होती है । जैसे—

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ३, २, १२९

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी १, ४, ५२

लभेगंत्यर्थत्वाणिच्यणी कर्तुः कर्मत्वाकर्मत्वे । ५, २, ६ ।

अनूत्तममयत् स्वर्गं वेदार्थं स्वानवेदयत् ।

आगमयन्वामृतं देवान् वेदमध्यापयद्विधिम् ।

आसयत् सत्तिलं पवित्री यः स मे श्रीहरिर्यतिः ॥

इसी प्रकार 'गणिभावाः कुमुदानि विकानं लम्भवन्ति' यह प्रयोग किया गया है । इसमें लभ घातु के प्राप्त्यर्थक होने पर भी उसमें गति का प्राधान्य और प्राप्ति की गौणता होने से गत्यर्थक मान कर अप्यन्तावस्था का कर्ता प्यन्तावस्था में कर्म हो गया है ।

दूसरे उदाहरण में 'मुतरां मित मुनेर्वपुः विसारिभिः, द्विजावलिष्याज-निगाकरागुभिः, सितिम्ना लम्भवन् जप्युत, मुचिस्मितां वाचमपोवत्' इत दूणरे उदाहरण में 'सितिमा मुनेर्वपुः लभते' श्वेतिमा मुनि नारद के शरीर को प्राप्त करती है 'त कृष्णः प्रेरयति' कृष्ण उसको प्रेरित करते हैं, इसलिए कृष्ण नारद मुनि के शरीर को युक्तता से युक्त करते हुए बोले । यहा अभ्यन्तावस्था के कर्ता की कर्म सजा होकर द्वितीया विभक्ति नहीं हुई है । वपिनु कर्ता के उसके 'कर्तृकर-शयोस्तृतीया' इस मूल में उसके कर्ता में तृतीया विभक्ति होती है । यहा कर्मवशा न होने का कारण लभ घातु की गत्यर्थता का न होना है । लभ घातु का साधारण अर्थ तो घातुपाठ के अनुसार प्राप्ति है । परन्तु वह प्राप्ति गतिपूर्वक ही होती है । उसमें कही गति का प्राधान्य और प्राप्ति का अप्राधान्य होता है तथा कही प्राप्ति का प्राधान्य और गति का अप्राधान्य होता है । इनमें से अहा गति का प्राधान्य होता है वहा घातु को गत्यर्थक मान कर 'गतिवृद्धिप्रत्ययमानार्थ' शब्दकर्मकर्मकाणामणि कर्ता स यौ' इस सूत्र में अप्यन्तावस्था के कर्ता की प्यन्तावस्था में कर्म सजा होती है । और उसमें द्वितीया विभक्ति का प्रयोग होता है । और अहा प्राप्ति का प्राधान्य होता है गति गौण होती है वहा लभ घातु को गत्यर्थक नहीं माना जा सकता है अतएव वहा अप्यन्त अवस्था का कर्ता कर्मसजक नहीं होता है । वहा कर्ता में तृतीया विभक्ति हो जाती है इस प्रकार लभ घातु के प्यन्तावस्था में बहु दो प्रकार के प्रयोग पाए जाते हैं । इस बात की श्रव्यकार अगले सूत्र में कहते हैं—

लभ घातु के गत्यर्थक होने [ और कहीं गत्यर्थक न होने ] से विजन्त

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी २, ३, १८ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी १, ४, ५२ ।

अस्ययं लभिर्यः प्राप्युपसर्जनां गतिमाह । अस्ति च गत्युपसर्जनां प्राप्तिमाहेति । अत्र पूर्वस्मिन् पक्षे गत्यर्थत्वाभावाल्लभेरिच्यणौ कर्ता तस्य 'गत्यादिसूत्रेण कर्मसंज्ञा । यथा—

दीर्घिकामु कुमुदानि विकासं लम्भयन्ति शिशिरः शशिभासः ।

द्वितीयपक्षे गत्यर्थत्वाभावाल्लभेरिच्यणौ कर्तुर्न कर्मसंज्ञा ।

यथा—

सितं सितिम्ना मुतरां मुनेर्वपु-

र्विसारिभिः सौधमिवाथ लम्भयन् ।

द्विजाचलिभ्याजनिशाकरांशुभिः

शुचिस्मितां पाचमयाचक्षुयुतः ॥ ६ ॥

[ नें प्रयोजक कर्ता की अवस्था ] में अर्थात् अवस्था के कर्ता का कर्मत्व और प्रकर्मत्व [ कहीं कर्मसंज्ञा और कहीं उसका अभाव ] होता है ।

एक इस प्रकार का लभ धातु [ का प्रयोग ] है जो, प्राप्ति जिसमें उपसर्जन [ गुणीभूत ] है ऐसी गति को कहता है । और [ दूसरा इस प्रकार का लभ धातु का प्रयोग है ] जो, गति जिसमें उपसर्जनीभूत है इस प्रकार की प्राप्ति को कहता है । उन [ दोनों में से प्राप्ति जिसमें गुणीभूत है ऐसे गतिप्रधान ] प्रथम पक्ष में लभ धातु के गत्यर्थक [ गतिप्रधानार्थक ] होने से अर्थात् अवस्था में जो कर्ता उसकी [ 'गतिबुद्धिप्रत्ययसामर्थ्याद्वकर्मकर्मकारणमणि कर्ता स 'णौ' इत्यादि ] गत्यादि सूत्र से कर्मसंज्ञा हो जाती है । जैसे—

चन्द्रमा की शीतल किरणें बावड़ियों में कुमुदों को खिसाती [ विकास को प्राप्त कराती ] है ।

यहां कुमुद विकास को प्राप्त करते हैं इन अर्थात् अवस्था के वाक्य में कुमुद कर्ता है । शीतल शशिकिरणें कुमुदों को विकास प्राप्त करवाती है । इस निजन्तावस्था में प्रयोजक कर्ता शशिकिरणें हैं । और अर्थात् अवस्था का कर्ता कुमुद यहां कर्म हो गया है ।

[ प्राप्ति प्रधान ] दूसरे पक्ष में [ लभ धातु के ] गत्यर्थक न होने से निजन्त में अर्थात् अवस्था के कर्ता को कर्म संज्ञा नहीं होती है । जैसे—

स्वभावतः गौर वर्ण [ गौरव ] मुनि के शरीर को [ चारों ओर ] फैलने

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी १, ४, ५२ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी १, ४, ५२ ।

ते मे शब्दौ निपातेषु ॥ ५, २, १० ॥

त्वया मयेत्यस्मिन्नर्थे ते मे शब्दौ निपातेषु द्रष्टव्यौ । यथा—  
श्रुतं ते वचनं तस्य ।

वेदानधीत इति नाधिगतं पुरा मे ॥ १० ॥

तिरस्कृत इति परिभूतेऽन्तर्ध्वपञ्जारात् ॥ ५, २, ११ ॥

पत्नी वन्तपत्ति के बहाने चन्द्रमा को किरणों से [ और भी अधिक ] श्वेतिमा को प्राप्त कराते हुए कृष्ण जी दुःखस्मित युक्त बाणी बोले ।

यहां 'लम्बयन्' यह ध्वन्नावस्था की किया है उसका अध्यन्नावस्था का कर्ता 'सितिमा' है । परन्तु यहां मत्पथ को प्रधानता न होने में 'गतिबुद्धि' इत्यादि सूत्र में 'मितिमा' की कर्म मज्ञा नहीं हुई । तब 'कर्म'करणयोस्तृतीया' इस सूत्र में उसमें तृतीया होकर 'मितिमा लम्बयन्' यह प्रयोग बना है ॥ ९ ॥

मुष्मद्-अम्भद् शब्द के पष्ठी और चतुर्थी विभक्ति में एकवचन में 'तुम्ह', 'ते' और 'तब', 'ते' यह दो प्रकार के रूप बनते हैं । परन्तु इन दो विभक्तियों के अतिरिक्त कहीं-कहीं तृतीयादि विभक्ति में भी 'ते' 'मे' पदों का प्रयोग देखा जाता है । जैसे 'ध्रुव न वचन तस्य' यहाँ 'त्वया' के स्थान पर 'ते' प्रयुक्त किया गया है । 'वेदानधीते इति नाधिगत पुरा मे' यहाँ 'मे नाधिगत' का अर्थ 'मया नाधिगतम्' है । इस प्रकार इन उदाहरणों में तृतीया विभक्ति में 'ते', 'मे' शब्दों का प्रयोग कम हुआ है यह गड़्हा होनी है । उसका समाधान ग्रन्थकार यह करते हैं कि 'ते', 'मे' शब्दों का निपातो में पाठ मान कर यहाँ प्रयोग किया गया है । इसी बात को भगले सूत्र में कहते हैं—

'ते', 'मे' शब्द निपातों में [ पठित ] हैं ।

'त्वया' 'मया' इस [ तृतीयावन्त के ] अर्थ में 'ते' [ त्वया ], 'मे' [ मया ] शब्द निपातों में देखने चाहिए । जैसे—

तुमने उसका वचन सुना ।

[ वह ] जेद पढ़ता है यह बात धनने पहले नहीं जानी ।

[ इन दोनों उदाहरणों में निपात पठित 'ते', 'मे' शब्दों का प्रयोग समझना चाहिए ] ॥ १० ॥

'तिरस्कृत' यह [ शब्द ] परिभूत [ अपमानित ] अर्थ में अन्तर्धान [ छिप जाने ] के सादृश्य में [ गौरीवृत्ति लक्षणा से प्रयुक्त होता ] है ।

तिरस्कृत इति शब्दः परिभूते दृश्यते । 'राज्ञा तिरस्कृत' इति । अ  
च न प्राप्नोति । तिरः शब्दस्य हि <sup>१</sup>“तिरोऽन्तर्धौ” इत्यन्तर्धौ गतिसंज्ञा ।  
तस्यां च सत्यां <sup>२</sup>“तिरसोऽन्यतरस्याम्” इति सकारः । तत्कथं तिरस्कृत इति  
परिभूते ।

आह, अन्तर्धुपचारात्, इति । परिभूतो ह्यन्तर्धिनवद् भवति ।  
मुख्यस्तु प्रयोगो यथा—

लाघव्यप्रसरतिरस्कृताङ्गलेखाम् ॥ ११ ॥

‘तिरस्कृतः’ यह शब्द अपमानित इस अर्थ में [ प्रयुक्त हुआ ] देखा जाता  
है । [ जैसे ] ‘राजा से तिरस्कृत’ [ राजा से अपमानित ] । यह [ परिभूत या अपमा-  
नित अर्थ में तिरस्कृत शब्द का प्रयोग व्याकरण के नियमानुसार ] प्राप्त नहीं  
होता है । ‘तिरः’ शब्द की अन्तर्धान [ अर्थ ] में <sup>३</sup>“तिरोऽन्तर्धौ” सूत्र से गति  
संज्ञा होती है । और उस [ गतिसंज्ञा ] के हो जाने पर <sup>४</sup>“तिरसोऽन्यतरस्याम्”  
इस सूत्र से [ विसर्ग को क के परे रहते ] सकार [ होकर ‘तिरस्कृतः’ यह रूप ]  
होता है । तब परिभूत अर्थ में [ गतिसंज्ञा न होने से ] ‘तिरस्कृतः’ यह [ प्रयोग ]  
कैसे होगा ।

[ इस शब्दा के होने पर उसके समाधान के लिए ] कहते हैं । अन्तर्धान  
का [ अपमानित में ] सादृश्य होने से । अपमानित [ व्यक्ति ] अन्तर्हित ॥ समान  
[ अलक्ष्य, उपेक्षित ] हो जाता है । [ इसलिए सादृश्य लक्षण से परिभूत के  
लिए भी तिरस्कृत शब्द का प्रयोग किया जा सकता है । इस तिरस्कृत शब्द  
का ] मुख्य प्रयोग तो [ इस प्रकार के उदाहरणों में समझना चाहिए ] जैसे—

सीन्दूर्य के प्रसार से जिसकी देह रेखाएं छिप गई हैं [ ऐसी मुन्दरी  
को ] ॥ ११ ॥

निषेध के अर्थ में नञ् का प्रयोग होता है । इसका <sup>१</sup>‘नञ्’ इस सूत्र से  
मुबल्ल के साथ समास होता है । उसके बाद <sup>२</sup>‘नलोपो नञ्’ इस सूत्र से उत्तरपद  
परे रहते नञ् के न का लोप हो जाता है । उसके बाद यदि ‘द्वितीय’ आदि  
उत्तरपद परे हें तब अद्वितीय रूप बन जाता है । परन्तु जहाँ अजादि ‘एक’ आदि

<sup>१-३</sup> अष्टाध्यायी १, ४, ७१ ।

<sup>२-४</sup> अष्टाध्यायी ८, ३, ४२ ।

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी २, २, ६ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी ६, ३, ७२ ।

नैकशब्दः सुप्सुपेति समासात् ॥ ५, २, १२ ॥

अरण्यानीस्थानं, फलनमितनैकद्रुममिदम् ।

इत्यादिषु नैकशब्दो द्रव्यते । स च न सिद्धयति । नञ्समासे हि 'नलोपो नञः' इति नलोप 'तस्मान्नुडचि' इति नुडागमे सति अनेकमिति रूपं स्यात् । निरनुबन्धस्य च शब्दस्य समासे लक्षणं नास्ति । तत्कथं 'नैक' शब्द इत्याह । सुप्सुपेति समासात् ॥१२॥

शब्द परे हो यहाँ 'तस्मान्नुडचि' इस मूल में नुल्लनकार 'नञ्' में परे, जजादि 'एक' के पूर्व 'नृट्' का आगम होकर 'अनेक' पद बनता है । इसलिए नञ् वा 'एक' पद के साथ नमाम होकर 'अनेक' यह रूप बनता है । 'नैक' पद नहीं बनता है । 'नञ्' के अनिरिक्त निषेधार्थ में 'न' पद भी हो सकता है । परन्तु उसके नमाम का विधायक कोई मूल नहीं है । 'नञ्' इस मूल में 'नञ्' का ही समास होता है 'न' का नहीं । तब 'नैक' पद का प्रयोग कैसे होता है । यह साक्षात् है । इसका उत्तर ग्रन्थकार ने यह दिया है कि 'नैक' इस पद में नञ् का नहीं अपितु निषेधार्थक केवल 'न' पद का 'नैक' पद के साथ 'मुष्पुषा'—'मुदन्त मुवन्तेन सह नमस्यते' इस नियम के अनुसार नमाम करके 'नैक' पद का प्रयोग किया जाता है । इसी बात को अगले सूत्र में कहते हैं—

'नैक' शब्द [ का प्रयोग ] मुष्पुषा [ इस नियम के अनुसार किए हुए ] समास [ सिद्ध होता है ] ।

यह बनस्योन फलों में शूके हुए अनेक वृक्षों से घनत है ।

इत्यादि [ उदाहरणों ] में 'नैक' शब्द [ का प्रयोग ] देखा जाता है । [ परन्तु व्याकरण के नियम के अनुसार ] यह सिद्ध नहीं होता है । [ क्योंकि 'नञ्' सूत्र में ] नञ् समास होने पर 'नलोपो नञः' इस सूत्र से [ नञ् के ] न का लोप होने पर और 'तस्मान्नुडचि' इस सूत्र से नुडागम करने पर 'अनेकम्' यह रूप [ सिद्ध ] होगा । [ 'नैकम्' यह सिद्ध नहीं होगा ] और नकार रूप [ अनुबन्ध रहित [ केवल ] न शब्द का समास होने का [ विधायक ] सूत्र नहीं है । तब 'नैक' इस शब्द [ की सिद्धि ] कैसे होगी [ इस शब्द का समाधान करने ] के लिए कहते हैं । 'सुप्सुप' इस [ नियम ] से समास होने से [ 'नैक' शब्द सिद्ध होता है ] ।

१-४ अष्टाध्यायी ६, २, ७२ ।

२-३ अष्टाध्यायी ६, २, ७३ ।

मधुपिपासुप्रभृतीनां समासो गमिगाम्यादिषु पाठात् ॥५, २, १३॥

मधुपिपामुमधुव्रतसेवितं मुकुलजालमजृम्भत वीरुधाम् ।

इत्यादिषु मधुपिपामुप्रभृतीनां समासो गमिगाम्यादिषु पिपासु-  
प्रभृतीनां पाठात् । अितादिषु गमिगाम्यादीनां द्वितीयासमासलक्षणं  
दर्शयति ॥१३॥

‘मुष्मुपा’ समास का अभिप्राय यह है कि महाभाष्यकार ने ‘मह मुपा’  
सूत्र का योग-विभाग कर जो ‘मुवन्त सुबन्तेन मह ममस्यते’ यह नियम बनाया  
है उसके अनुसार ‘न’ और ‘एक’ पद का समास होकर ‘नैक’ पद निश्चय किया जा  
सकता है ॥ १२ ॥

समास के प्रसंग में ‘मधुपिपामु’ मधुस समासो का विषय भी मदिध  
हो सकता है इसलिए उसका स्पष्टीकरण करने के लिए भगला सूत्र लिखते हैं ।  
‘मधुपिपामु’ में मधु को पीने की इच्छा वाला इस प्रकार का द्वितीया समास  
अथवा मधु का पिपासु इस प्रकार का पठ्ठी तत्पुरुष समास हो सकता है ।  
परन्तु द्वितीया समास के विधायक ‘द्वितीयाध्विनातीतपतितगतात्यस्तप्राप्तपत्नी’  
इस सूत्र में पिपासु आदि पदों का पाठ न होने से द्वितीया तत्पुरुष नहीं हो  
सकता है । और ‘न भोकाव्ययनिष्ठाखलर्थतृणाम्’ इस सूत्र से ‘पिपासु’ ‘दिदुभु’  
आदि ‘उ’ प्रत्ययवाली के, योग में पठ्ठी विभक्ति का ही निषेध होने से पठ्ठी-  
तत्पुरुष समास भी नहीं हो सकता है । तब ‘मधुपिपामु’ आदि प्रयोग कैसे बन  
सकते हैं । यह सङ्का होती है । उनका समाधान यह करते हैं कि इस प्रकार के  
प्रयोगों में ‘गमिगाम्यादीनामुपमख्यानम्’ इस वाकिक के अनुसार द्वितीया तत्पुरुष  
समास हो सकता है । इसी बात को अगले सूत्र में कहते हैं ।

मधुपिपासु इत्यादि [ पक्षों ] का [ द्वितीया तत्पुरुष ] समास [ ‘गमि-  
गाम्यादीनामुपमख्यानम्’ इस वाकिक के अन्तर्गत ] गमिगाम्यादिकों में पाठ  
होने से [ हो जाता ] है ।

मधुपिपासु भ्रमरकुल से सेवित स्तम्भों का पुष्पसमूह विकसित हुआ ।  
इत्यादि [ प्रयोगों ] में ‘मधुपिपासु’ इत्यादि [ शब्दों ] का समास ‘गमिगाम्या-

१ अष्टाध्यायी २, १, ४ ।

२ अष्टाध्यायी २, १, २४ ।

३ अष्टाध्यायी २, ३, ६९ ।



त्रिवलीशब्दः सिद्धः संज्ञा चेत् । ५, २, १४ ।

त्रिवलीशब्दः सिद्धो यदि संज्ञा । 'दिव्संख्ये संज्ञायाम्' इति  
मंज्ञायामेव समासविधानात् ॥ १४ ॥

विम्बाधर इति वृत्तौ मध्यमपदलोपिन्याम् । ५, २, १५ ।

दिकों' में 'पिपासु' प्रभृति [ पदों ] का पाठ होने से [ हो सकता ] है । 'धितार्वि'  
में 'गमिगाम्यादिकों' के [ द्वितीया तत्पुरुष ] समास का विधान [ विधायक  
सूत्र ] दिखलाया है ॥ १३ ॥

समास के प्रमन में ही 'त्रिवली' शब्द का समान भी सम्बन्धास्पद हो  
सकता है । यदि त्रिवली शब्द असंज्ञा हो तो उसमें 'तद्वितार्थोत्तरपदसमाहारे  
च' इस सूत्र में सव्यावाचक 'त्रि' शब्द का 'वली' के साथ समास कहा जा  
सकता है । परन्तु यहाँ 'पञ्चकपाल' के समान 'तद्वितार्थ' विषय नहीं है ।  
और न 'पञ्चगवधन' के समान 'उत्तरपद' विषय है और नहीं 'पञ्चपात्र'  
इत्यादि के समान 'समाहार' विवक्षित है क्योंकि समाहारपक्ष मानने पर 'स  
नपुमकम्' इस सूत्र के अनुसार 'त्रिवली' पद नपुमक भिन्न हो जाना चाहिए  
था । इसलिए 'तद्वितार्थोत्तरपदसमाहारे च' इस सूत्र में समान नहीं हो सकता  
है । यह शङ्का होती है । इसका समाधान सूत्रकार इस प्रकार करते हैं कि  
'त्रिवली' शब्द को संज्ञा शब्द मान कर 'दिव्संख्ये संज्ञायाम्' इस सूत्र में  
'अवयवा वली त्रिवली' इस विग्रह में समास होकर 'त्रिवली' पद सिद्ध होता  
है । यह बात अगले सूत्र में कहते हैं ।

त्रिवली शब्द [ का समास ] सिद्ध है यदि यह संज्ञा है ।

'त्रिवली' शब्द सिद्ध है यदि संज्ञा है । 'दिव्संख्ये संज्ञायाम्' [ अष्टा-  
ध्यायी २, १५० ] इस [ सूत्र ] से संज्ञा में ही समास का विधान होने से ।

'त्रिवली' शब्द का प्रयोग निम्न उदाहरण में पाया जाता है ।

कौणस्त्रिगवत्येव कुचावलावूस्तस्यास्तु दण्डरननुरोमराजिः ।

हारोऽपि तन्त्रोरिति मन्मथस्य नर्गानविज्ञासरलस्य वीणा ॥ १४ ॥

'विम्बाधर' यह [ समस्त पद ] मध्यमपदलोपो समास होने पर [ सिद्ध  
हो सकता ] है ।

\*-५ अष्टाध्यायी २, १, ५० ।

२ अष्टाध्यायी २, १, ५१ ।

३ अष्टाध्यायी २, ४, १७ ।

४ अष्टाध्यायी २, १, ५१ ।

‘विम्बाधरः पीयते’ इति प्रयोगो दृश्यते । स च न युक्तः । ‘अधर-  
विम्ब’ इति भवितव्यम् । ‘उपमितं व्याघ्रादिभिः’ रिति समासे सति कथं  
विम्बाधर इत्याह । वृत्तौ मध्यमपदलोपिन्याम् । ‘शाकपार्थिवत्वात्’ समासे ।  
मध्यमपदलोपिनि समासे सति विम्बाकारोऽधरो विम्बाधर इति । तेन  
विम्बोष्ठशब्दोऽपि व्याख्यातः । अत्रापि पूर्ववद् वृत्तिः । शिष्टप्रयोगेषु  
वैप विधिः । तेन नातिप्रसङ्गः ॥ १५ ॥

आमूललोलादिषु वृत्तिर्विस्पष्टपटुवत् । ५, २, १६ ।

‘आमूललोलम्’ ‘आमूलसरसम्’ इत्यादिषु वृत्तिर्विस्पष्टपटुवन्  
‘मयूरव्यंसकादित्यात्’ ॥ १६ ॥

‘विम्बाधरः पीयते’ इस प्रकार का प्रयोग पाया जाता है । वह उचित  
नहीं है । [ अधरो विम्बमिव इति विग्रहः ] ‘उपमितं व्याघ्रादिभिः सामान्या-  
प्रयोगे’ इस सूत्र से समास होने पर ‘अधरविम्ब’ यह [ प्रयोग ] होना चाहिए ।  
[ विम्बाधर नहीं ] तो ‘विम्बाधरः’ प्रयोग कैसे होता है । इस [ शङ्का के होने ]  
पर [ उसके समाधान के लिए ] कहते हैं । [ ‘विम्बाकारोऽधरः विम्बाधरः’ इस  
प्रकार ‘आकार’ रूप ] मध्यमपदलोपी वृत्ति में ‘शाकपार्थिवत्वात्’ समास होने  
पर [ विम्बाधरः पद बनता है ] । अर्थात् ‘शाकपार्थिवत्वात्’ सिद्धये उदाह-  
रणात् पदलोपस्योपसंख्यानम्’ इस नातिक से ‘शाकप्रियः पार्थिवः शाकपार्थिवः’ के समान  
‘शाकपार्थिवत्वात्’ । मध्यमपदलोपी समास करने पर ‘विम्बाकारो अधरः  
विम्बाधरः’ इस प्रकार ‘विम्बाधर’ यह [ पद बन सकता ] है । इसी से  
‘विम्बोष्ठ’ शब्द की भी व्याख्या हो गई । [ यहाँ ‘विम्बाकारोऽधरः’ इस विग्रह  
में ‘शाकपार्थिवत्वात्’ मध्यमपदलोपी समास होकर ‘विम्बोष्ठ’ पद सिद्ध हो  
सकता है ] । यहाँ भी पूर्व [ विम्बाधर ] के समान [ मध्यमपदलोपी ] समास है ।  
यह प्रकार शिष्ट प्रयोगों के लिए ही है । इसलिए [ ‘व्याघ्राकारः पुरुष व्याघ्र-  
पुरुषः’ इस प्रकार के नए प्रयोग में ] अतिव्याप्ति नहीं हो सकती है ॥ १५ ॥

‘आमूललोलम्’ इत्यादि में ‘विस्पष्टपटु’ के समान [ ‘मयूरव्यंसका-  
दयश्च’ इस सूत्र से अविहितसंलग्न तत्पुरुष समास होता है ] ।

‘आमूललोलम्’ ‘आमूलसरसम्’ इत्यादि [ प्रयोगों ] में ‘विस्पष्ट पटु’ के  
समान ‘मयूरव्यंसकादित्यात्’ समास होता है ॥ १६ ॥

न धान्यपष्ठादिषु पष्ठीसमासप्रतिषेधः 'पूरणेनान्यतद्वि-  
तान्तत्वात् ॥ ५, २, १७ ।

'धान्यपष्ठम्', 'तान्युच्छ्रयपष्ठाद्विस्तसैकत्वानि' इत्यादिषु न पष्ठी-  
समासप्रतिषेधः । पूरणेन, पूरणप्रत्ययान्तेनान्यतद्वितान्तत्वात् । पष्ठी  
भागः पष्ठ इति 'पूरणाद्भागे तीयादन्' 'पष्ठाष्टमाभ्यां न च' इत्यत्र  
विधानान् स प्राप्तः ॥ १७ ॥

पत्रपीतिमादिषु गुणवचनेन । ५, २, १८ ।

'पत्रपीतिमा, पद्माली-पिङ्गिलिमा' इत्यादिषु पष्ठीसमासप्रतिषेधो  
गुणवचनेन प्राप्तो, चालिर्यास्तु न कृतः ॥ १८ ॥

'धान्यपष्ठः' इत्यादि [ प्रयोगों ] में 'पूरण-गुण-सुहितार्थ-सव्यय-तव्य-  
समानाधिकरणेन' [ इत्यादि सूत्र से 'तता पष्ठः' के समान ] पष्ठी समास का  
प्रतिषेध नहीं होता है । [ क्योंकि 'धान्यपष्ठः' में प्रयुक्त पष्ठ शब्द के ] पूरण  
[ अर्थक प्रत्यय ] से अर्थ [ 'पूरणाद्भागे तीयादन्', इस सूत्र के अधिकार में  
'पष्ठाष्टमाभ्यां न च' ५, ३, ५० इस सूत्र से अन् प्रत्यय रूप ] तद्वितान्त होने से ।

'धान्यपष्ठम्' उच्छ्रयपष्ठ से अङ्कित बाले बाले [ प्रयोगों ] में [ पूरणगुण-  
सुहितार्थसव्ययतव्यसमानाधिकरणेन २, २, ११ इस सूत्र से 'पष्ठ' शब्द को 'पूरण-  
प्रत्ययान्त' मान कर ] पष्ठी समास का निषेध नहीं किया जा सकता है [ क्योंकि  
पष्ठ शब्द में ] पूरण अर्थात् पूरण प्रत्ययान्त से अन्य [ 'पूरणाद्भागे तीयादन्'  
५, ३, ४८ के अधिकार में 'पष्ठाष्टमाभ्यां न च' ५, ३, ५० इस सूत्र से  
विहित 'अन्' प्रत्यय रूप ] तद्वितान्त होने से । 'पष्ठी भागः पष्ठ' इस [ विग्रह ]  
में 'पूरणाद्भागे तीयादन्' [ की अनुवृत्ति में ] 'पष्ठाष्टमाभ्यां न च' [ ५, ३, ५० ]  
इस से अन् का विधान होने से वह [ पष्ठी तत्पुरुष समास ] प्राप्त है ॥ १७ ॥

'पत्रपीतिमा' इत्यादि [ प्रयोगों ] में [ पीतिमा ३५ ] गुण [ का ]  
वचन होने से [ 'पूरणगुण' इत्यादि पूर्वोक्त सूत्र से ] अनुसार पष्ठी समास का  
निषेध होना चाहिए । वह नहीं किया गया है । अतः वह प्रयोग इयित है ।

'पत्रपीतिमा', 'पद्मालीपिङ्गलिमा' इत्यादि [ प्रयोगों ] में गुणवचन

१-४ पष्ठाष्टमाभ्यां ५, ३, ४८ ।

२ पष्ठाष्टमाभ्यां ५, ३, ५० ।

३ पष्ठाष्टमाभ्यां २, २, ११ ।

हस्ताग्रप्रहस्तादयो गुणगुणिनोर्भेदाभेदात् । ५, २, २० ।

हस्ताग्रम्, अग्रहस्तः, पुष्पाग्रम्, अग्रपुष्पमित्यादयः प्रयोगाः कथम् ।  
'आहिताग्न्यादिषु अपाठात् । पाठे वा तद्विनियमः स्यात् । आह, गुण-  
गुणिनोर्भेदाभेदात् । तत्र भेदाद् हस्ताग्रादयः अभेदादग्रहस्तादयः ॥ २० ॥

'हस्ताग्र' तथा 'अग्रहस्त' आदि [ प्रयोग ] गुण-गुणी के भेद और अभेद से [ सिद्ध हो सकते ] हैं ।

'हस्ताग्रम्', 'अग्रहस्तः', 'पुष्पाग्रम्' और 'अग्रपुष्पम्' इत्यादि [ परस्पर भिन्न ] प्रयोग कैसे [ सिद्ध ] होते हैं । [ आहिताग्नि गण में उचित शब्दों में 'आहिताग्न्यादिषु' इस सूत्र से चिकित्प होने के कारण 'आहिताग्निः' और 'आग्न्या-हितः' यह दोनों प्रकार के प्रयोग बेधे जाते हैं । उसी प्रकार इन 'हस्ताग्रम्' 'अग्रहस्त' आदि प्रयोगों को सिद्ध करना चाहें तो यह भी नहीं हो सकता है ] । 'आहिताग्नि आदि' [ गण ] में [ हस्ताग्रम्, अग्रहस्तः आदि का ] पाठ न होने से । [ और यदि 'आहिताग्नि गण' को 'आकृतिगण' मान कर उसमें प्रचलित 'हस्ता-ग्रम्' आदि शब्दों का पाठ मानना चाहे तो भी उचित नहीं होगा क्योंकि यह सूत्र बहुव्रीहि समास के प्रकरण का है और 'हस्ताग्रम्' आदि में पठ्यो तत्पुंस्व समास हो सङ्गत हो सकता है बहुव्रीहि नहीं । इसलिए 'आहिताग्नि गण' में हस्ताग्रम् आदि का ] पाठ मानने पर उस [ 'आहिताग्न्यादिषु' इस सूत्र ] का [ बहुव्रीहि समासविषयक ] नियम नहीं बनेगा । [ यह शङ्का हो सकती है ] इस-लिए [ उसके समाधानार्थ ] कहते हैं । गुण और गुणी के भेद तथा अभेद से [ यह द्विविध प्रयोग बनते हैं । यही गुण शब्द का अर्थ अवयव है । 'अग्र गुणशब्देन परार्थतयादशदावयवया लक्ष्यन्ते' ] । उसमें [ हस्त रूप गुणी और उसके अवयव भूत अग्र रूप गुण का ] भेद [ मानने ] से [ 'हस्तस्य अग्रम्' इस प्रकार पठ्यो तत्पुंस्व समास करके ] 'हस्ताग्रम्' आदि [ प्रयोग बनते हैं । ] और [ हस्त रूप गुणी तथा उसके अवयवभूत अग्र रूप का ] अभेद मानने पर [ अग्रहस्ता हस्तः ] 'अग्रहस्त' आदि [ प्रयोग सिद्ध होते हैं ] । इनमें 'विशेषण विशेष्येण बहुलम्' इस सूत्र से समास होता है ॥ २० ॥

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी २, २, ३७ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी २, १, ५७ ।

पूर्वनिपातेऽपभ्रंशो लक्ष्यः । ५, २, २१ ।

काष्ठतृणं, तृणकाष्ठमिति यदृच्छया पूर्वनिपातं कुर्वन्ति । तत्राप-  
भ्रंशो लक्ष्यः परिहरणीयः । अनित्यत्वज्ञापनं तु न सर्वविषयमिति ॥२१॥

निपातेनाऽप्यभिहिते कर्मणि न कर्मविभक्तिः परिगणनस्य  
प्रायिकत्वात् । ५, २, २२ ।

सामान्यतः<sup>१</sup> 'अल्पाक्षरम्' इस सूत्र के अनुसार इन्द्रसमाम में समस्त-  
मात्र पदों में से अल्प अक्षर वाले शब्द का पूर्वनिपात होता है । ममसदृश  
अक्षर वाले पदों में 'लघ्वक्षरपूर्वम्' इस वार्तिक के अनुसार लघु अक्षर वाले का  
पूर्वनिपात होना चाहिए । इस नियम के अनुसार 'काष्ठ' और 'तृण' पदों का  
इन्द्र समास होने पर लघ्वक्षर वाले 'तृण' पद का पूर्वनिपात करके 'तृणकाष्ठम्'  
यह प्रयोग करना चाहिए । इसके विपरीत जो लोग 'काष्ठतृण' इस प्रकार  
का प्रयोग करते हैं, वह ठीक नहीं है उसका बचाव [ परिहार ] करना चाहिए ।  
इसी बात को अगले सूत्र में कहते हैं ।

पूर्वनिपात [ के विषय ] में यमभ्रष्टता [ न हो इस ] का ध्यान रखना  
चाहिए ।

[ कुछ लोग ] 'काष्ठतृण' [ तथा ] 'तृणकाष्ठ' इस प्रकार का अपनी  
इच्छा से [ दोनों में से किसी प्रकार का ] प्रयोग करते हैं । उनमें प्रथम<sup>२</sup>  
[ 'काष्ठतृणम्' इस अशुद्ध प्रयोग ] का परिहार करना चाहिए । [ 'लघ्वक्षर-  
पूर्वम्' इस वार्तिक के अनुसार लघु अक्षर वाले 'तृण' का पूर्वनिपात होना  
चाहिए । 'कुमारसौर्वयोर्णिनिः' इस सूत्र में लघ्वक्षर के पूर्वनिपात का ]  
अनित्यत्व ज्ञापन सर्वनियमक नहीं है । [ सर्वत्र लागू नहीं होता है इसलिए  
'तृणकाष्ठम्' प्रयोग ही उचित है 'काष्ठतृणम्' नहीं ] ॥ २१ ॥

निपात में अभिहित कर्म में भी कर्मविभक्ति नहीं होती है [ 'अनभिहिते'  
सूत्र में किए हुए 'तिङ् क्तु तद्धित समासे' अनभिहिते' इस ] परिगणन के प्रायिक  
होने से [ उसमें निपात का भी ग्रहण करना चाहिए । इसलिए निपात से भी  
अनभिहित कर्म में ही द्वितीया विभक्ति हो सकती है । निपात से अभिहित कर्म  
में द्वितीया विभक्ति नहीं हो सकती है ] ।

[ करारक प्रकरण के ]<sup>३</sup> 'अनभिहिते' इस सूत्र में [ वार्तिककार ने ]

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी २, २, ३४ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी २, ३, १ ।

‘अनभिहिते’ इत्यत्र सूत्रे तिङ्कृततद्धितसमासैरिति परिगणनं कृतम् । तस्य प्रायिकत्वान्निपातेनऽप्यभिहिते कर्मणि न कर्मविभक्तिः । यथा—

‘विपवृत्तोऽपि संवर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम् ।’

‘पण्डितं गृह्ये’ इति मन्यन्ते ।’ इति ॥ २२ ॥

शक्यमिति रूपं विलिङ्गवचनस्यापि

कर्माभिधायां सामान्योपक्रमात् । ५, २, २३ ।

‘तिङ्कृततद्धितसमासैः’ [ अनभिहिते अर्थात् १. तिङ्, २. कृत, ३. तद्धित तथा ४. समास से अनभिहित कर्म में ‘कर्मणि द्वितीया’ भूष से द्वितीया विभक्ति हो ] इस प्रकार का परिगणन किया है । उसके प्रायिक [ अपूर्ण ] होने से [ उसमें निपात का भी सप्रह होता है ] इसलिए [ निपात से अभिहित कर्म में भी कर्म-विभक्ति [ कर्मणि द्वितीया विभक्ति ] नहीं होती है । [ निपात से भी अनभिहित कर्म में ही द्वितीया विभक्ति होती है । निपात से अभिहित कर्म में द्वितीया विभक्ति नहीं होती है ] जैसे—

विषवृक्ष भी स्वयं बढ़ा कर स्वयं काटना उचित नहीं है ।

‘पण्डित को मुखं यह समझते हैं ।’

‘विपवृत्तोऽपि सम्बर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्’ में विपवृक्ष कर्म है परन्तु यह ‘असाम्प्रतम्’ इस निपात ने अनभिहित है इसलिए उसमें द्वितीया विभक्ति नहीं होती है । ‘मुखं दन्तिं मन्त्रते’ इसमें मुखं कर्मपद है । परन्तु ‘इति’ इस निपात ने अभिहित होने के कारण उसमें द्वितीया विभक्ति नहीं होती है । ‘साम्प्रतम्’ तद्धित का रूप भी डो मकता है परन्तु ‘युक्ते काले च साम्प्रतम्’ इस कोश के अनुसार उसको निपात मान कर ही कीमुदीकार आदि ने यह उदाहरण दिया है ॥ २२ ॥

विभिन्न लिङ्ग और विभिन्न वचन वाले कर्म के कथन करने में भी [ लिङ्ग सामान्य अर्थात् नपुंसकलिङ्ग और वचन सामान्य अर्थात् एकवचन रूप ] सामान्य का उपक्रम होने से ‘शक्यम्’ यह रूप [ पुल्लिङ्ग अथवा स्त्रीलिङ्ग और द्विवचन या बहुवचन के कर्म के साथ भी प्रयुक्त ] हो सकता है ।

शक्तेः 'शक्तिसहोश्च' इति कर्मणि यति सति 'शक्यम्' इति रूपं भवति । विलिङ्गवचनस्यापि विरुद्धलिङ्गवचनस्यापि कर्माभिधायं कर्म-  
वचने सामान्योपक्रमाद् विरोधानपेक्षायामिति । यथा—

शक्यमोपधिपतेर्नवोदयाः कर्णपूररचनाकृते तव ।

अप्रगल्भयवसूचिकोमलास्थेतुमप्रनखसम्पुटैः कराः ॥

अत्र भाष्यरुद्वचनं लिङ्गम् । यथा 'शक्यञ्च श्वमांसादिभिरपि क्षुत् प्रतिहन्तुम्' इति । न चैकान्तिकः सामान्योपक्रमः । तेन—

[ शक्नु शक्तौ ] शक धातु से 'शक्तिसहोश्च' इस [ सूत्र ] से कर्म में पत् [ प्रत्यय ] करने पर 'शक्यम्' यह रूप होता है । विलिङ्गवचन अर्थात् [ शक्यम् पद के नपुंसकलिङ्ग तथा एकवचन से ] विरुद्ध लिङ्ग [ स्त्रीलिङ्ग अथवा पुलिङ्ग ] और विरुद्धवचन [ अर्थात् 'शक्य' के एकवचन से भिन्न द्विवचन अथवा बहुवचनान्त ] कर्म के कथन करने में विशेष [ लिङ्गविशेष और वचनविशेष ] की आवश्यकता में सामान्य [ लिङ्गसामान्य नपुंसकलिङ्ग और वचनसामान्य एकवचन ] का अवलम्बन [ उपक्रम ] करने से 'शक्यम्' यह रूप हो सकता है । जैसे—

तुम्हारे कर्णपूर की रचना के लिए नवीन यव [ जी ] की सूची के समान कोमल [ ओषधिपति ] मुन्त्रमा को नवीन उदय हुई किरणें नखों के अग्रभाग से तोड़ने [ छोटने ] योग्य हैं [ छोटी जा सकती हैं ] ।

यहां 'ओषधिपतेर्नवोदया करा छेतु शक्यम्' इस प्रकार वाक्य का अन्वय है । 'नवोदया करा' इस कर्म पद में पुलिङ्ग और बहुवचन का प्रयोग है । परन्तु उसके साथ 'शक्यम्' यह नपुंसकलिङ्ग के एकवचन का प्रयोग किया गया है । इसी लिङ्ग-भेद और वचन-भेद का समर्थन इस सूत्र में किया गया है । इस प्रकार के प्रयोग के समर्थन के लिए आगे महाभाष्यकार का वचन प्रमाण रूप में उद्धृत करने हैं ।

इस विषय में भाष्यकार का वचन प्रमाण है । जैसे [ कि उन्होंने ] 'शक्यं च श्वमांसादिभिरपि क्षुत् प्रतिहन्तुम्'—कुत्ते आदि के मांस से भी भूख मिटाई जा सकती है । यह [ प्रयोग किया है ] इस प्रयोग में 'क्षुत्' शब्द स्त्रीलिङ्ग है । परन्तु उसके साथ 'शक्यं' यह नपुंसकलिङ्ग का प्रयोग भाष्यकार ने किया है । इससे सिद्ध होता है कि विभिन्न लिङ्ग तथा विभिन्न वचन के साथ भी 'शक्यम्'

शक्या भङ्गुं भटिति विसिनीकन्दवचनपादा ॥

इत्यपि भवति ॥ २३ ॥

हानिवदाधिक्यमप्यङ्गानां विकारः । ५, २, २४ ।

‘येनाङ्गविकारः’ इत्यत्र सूत्रे यथाङ्गानां हानिस्तथाधिक्यमपि विकारः । यथा ‘अक्षणा काणः’ इति भवति तथा ‘मुखेन त्रिलोचनः’ इत्यपि भवति ॥ २४ ॥

त कृमिकीटानामित्येकवद्भावप्रसङ्गात् । ५, २, २५ ।

पद का प्रयोग भाष्यकार को अभिमत है । भाष्यकार का ] यह सामान्योपक्रम ऐकान्तिक नहीं है [ अर्थात् सर्वत्र सामान्य का उपक्रम मान कर ‘शक्यं’ इस एकवचन नपुंसकलिङ्ग का प्रयोग हो अनिवार्य नहीं है । अन्य लिङ्ग तथा वचन में भी शक्य शब्द का प्रयोग हो सकता है ] इसलिए—

‘शक्या भङ्गुं भटिति विसिनीकन्दवचनपादाः’ ।

‘कमलिनी के कन्द [ मृणाल ] के समान वन्द्यता को किरणें तोड़ो जा सकती हैं ।

यह [ प्रयोग ] भी होता है । [यहां ‘शक्यम्’ का नहीं अपितु पुलिङ्ग बहुवचन ‘शक्याः’ पद का प्रयोग किया गया है । इसलिए सामान्योपक्रम ही सर्वत्र ऐकान्तिक नहीं है ] ॥ २३ ॥

[ अङ्गों की ] कमी के समान अधिकता भी अङ्गों का विकार है ।

‘येनाङ्गविकार’ इस सूत्र में जैते अङ्गों की न्यूनता [ विकार है ] उसी प्रकार [ अङ्गों की ] अधिकता भी विकार है [ अर्थात् चक्षु रूप अङ्ग की न्यूनता में ] जैते ‘अक्षणा काणः’ श्राव से काना है इस प्रकार का प्रयोग होता है उसी प्रकार [ नेत्र रूप अङ्ग की अधिकता में ] ‘मुखेन त्रिलोचनः’ मूल से त्रिनेत्र है वह [ ‘मुखेन’ में तृतीया का प्रयोग ] भी होता है [ महाकवि माधव ने इसका प्रयोग इस प्रकार किया है ]—

<sup>१</sup>स मास भासो वपुषा चतुर्भुजः मुखेन पुष्पेन्दुनिनस्त्रिलोचनः ।

युवा करारात्तन्महीभुजुर्जर्जरस्ययं सप्रति तेजसा रविः ॥२४॥

‘कृमिकीटानां’ यह [ प्रयोग ] उचित नहीं है [ ‘भृद्रजन्तवः’ इस सूत्र से भृद्रजन्तुओं के उन्मत्तमास में ] एकवद्भाव होने से [ ‘कृमिकीटस्य’ इस प्रकार का एकवचन का प्रयोग होना चाहिए । बहुवचन का प्रयोग उचित नहीं है ] ।

<sup>१-१</sup> प्रष्टाप्याधो २, ३, २० ।

<sup>२</sup> मृणालवध १, २४ ।



‘आयुपः कृमिकीटानामलङ्कारणमल्पता’ इत्यत्र कृमिकीटानामिति प्रयोगो न युक्तः । <sup>१</sup>‘क्षुद्रजन्तवः’ इत्येकवद्भावप्रसङ्गान् । न च मध्यमपदलोपी समासो युक्तः । तस्याऽसर्वविपयत्वात् ॥ २५ ॥

न खरोष्ट्रावुष्ट्रखरमिति पाठात् । ५, २, २६ ।

‘खरोष्ट्री वाहन येषां’ इत्यत्र खरोष्ट्राविति प्रयोगो न युक्तः गवाश्व-प्रभृतिषु ‘उष्ट्रखरम्’ इति पाठात् ॥ २६ ॥

आसेत्यसते । ५, २, २७ ।

‘आयुपः कृमिकीटानामलङ्कारणमल्पता’ कृमि, कीट आदि की आयु की अल्पता अलकार ही है । इस उदाहरण में ‘कृमिकीटानां’ यह [ बहुवचनान्त ] प्रयोग युक्त नहीं है । <sup>१</sup>‘क्षुद्रजन्तवः’ इस [ सूत्र ] से एकवद्भाव प्राप्त होने से । [ ‘मुखनासिकावचनोऽनुनासिकः’ इस पाणिनि सूत्र में ‘मुखसहिता नासिका मुखनासिका’ यह मध्यमपदलोपी समास जैसे किया जाता है उसी प्रकार यहाँ ‘कृमिसहिताः कीटा कृमिकीटाः’ यह ] मध्यमपदलोपी समास भी उचित नहीं है । उस [ प्रकार के मध्यमपदलोपी समास ] के सार्वाधिक न होने से । [ इसलिए ‘कृमिकीटानां’ प्रयोग अनुचित ही है ] ॥२५॥

[ खरश्च उष्ट्रश्च इस प्रकार के द्वन्द्व समास में ] ‘खरोष्ट्री’ [ यह प्रयोग ] उचित नहीं है । [ <sup>२</sup>‘गवाश्वप्रभृतीनि च’ इस सूत्र के गणपाठ में ] ‘उष्ट्रखरम्’ यह पाठ होने से ।

‘खरोष्ट्री वाहन येषां’ [ यह जो प्रयोग किसी ने किया है ] यहाँ ‘खरोष्ट्री’ यह प्रयोग उचित नहीं है । ‘गवाश्वप्रभृति’ [ ‘गवाश्वप्रभृतीनि च’ इस सूत्र के गणपाठ ] में ‘उष्ट्रखरम्’ यह पाठ होने से [ ‘उष्ट्रखरम्’ ही प्रयुक्त करना चाहिए ‘खरोष्ट्रम्’ नहीं ] ॥२६॥

[ भूतकाल लिट् लकार का ] आस यह प्रयोग ‘अस’ [ ‘अस गतिदीपधा-दानेषु’ इस भ्यादिगणो ] धातु से बनता है, [ अवादिगणो ‘अस-भुवि’ धातु से नहीं । क्योंकि उस धातु को आर्षधातुक लिट् लकार में <sup>४</sup>‘अस्तेभूः’ इस सूत्र से भू ‘आवेश होकर’ ‘भू’ धातु के समान ‘बभूव’ आदि रूप बनते हैं ] ।

<sup>१-२</sup> अष्टाध्यायी २, ४, ८ ।

<sup>३</sup> अष्टाध्यायी २, ४, ११ ।

<sup>४</sup> अष्टाध्यायी २, ४, ५२ ।

‘लावण्य उत्पाद्य इवास यत्नः’ इत्यत्र आस इति असतेर्धातोः ।  
 ‘अस गतिदीप्यादानेषु’ इत्यस्य प्रयोगो, नास्तेः, भूभावविधानात् ॥ २७ ॥

युध्येदिति युधः क्यचि । ५, २, २८ ।

‘यो भर्तृपिण्डस्य कृते न युध्येत्’ इति प्रयोगः । स चाऽयुक्तः,  
 गुपेरात्मनेपदित्वात् । तत्कथं युध्येदित्याह । युधः क्यचि । युधमात्मन  
 इच्छेद् युध्येदिति ॥ २८ ॥

विरलायमानादिषु क्यङ्कनिहृष्य । ५, २, २९ ।

‘लावण्य उत्पाद्य इवास यत्नः’ [ मुल के लिए ] लावण्य के उत्पन्न करने  
 के लिए मानों [ विधाता का ] यत्न था । इस [ उदाहरण ] में ‘अस’ धातु  
 प्रयात् [ भ्वादिगणी ] ‘अस गतिदीप्यादानेषु’ इस धातु का [ लिट् लकार का ]  
 प्रयोग है [ भ्वादिगणी ‘अस भुवि’ रूप ] ‘अस’ धातु का नहीं । [ भ्वादिगणी  
 ‘अस’ धातु को आर्धधातुक लिट् लकार में ] भू भाव का विधान होने से । [ उक्त  
 भ्वादिगणी ‘अस’ धातु का लिट् लकार में ‘बभूव’ रूप बनेगा ‘अस’ नहीं ।  
 अतः यह ‘अस’ रूप भ्वादिगणी ‘अस गतिदीप्यादानेषु’ धातु का है ] ॥ २७ ॥

‘युध्येत्’ यह प्रयोग [ युध धातु के आत्मनेपदी होने से ‘युद्धेपत्’ यह  
 रूप बनेगा हलन्त युध्येत् रूप नहीं बन सकता है । अतएव ] युध [ दाश्च से  
 ‘युध आत्मनः क्यच्’ इस सूत्र ] से ‘क्यच्’ [ प्रत्यय ] करने पर बनता है ।

‘यो भर्तृपिण्डस्य कृते न युध्येत्’ यह प्रयोग पाया जाता है । परन्तु  
 ‘युध’ धातु के आत्मनेपदी होने से वह [ हलन्त ‘युध्येत्’ प्रयोग ] उचित नहीं है ।  
 तब युध्येत् यह [ प्रयोग ] कैसे [ किया गया ] है । [ इस शका के होने पर  
 उसके समाधानार्थ ] यह कहते हैं ‘युध’ [ शब्द से ‘युध आत्मनः क्यच्’ इस  
 सूत्र ] से ‘क्यच्’ प्रत्यय करने पर ‘युधमात्मन इच्छेद् इति युध्येत्’ यह [ रूप ]  
 बन सकता है [ जो अपने को युध—योद्धा बनाना चाहे यह अर्थ होगा ] ॥ २८ ॥

‘विरलायमान’ आदि [ प्रयोगो ] में ‘क्यङ्’ धोचना चाहिए । [ अर्थात्  
 भिन्नता नहीं है । अतः ‘विरलायमान’ आदि प्रयोग उचित नहीं हैं ] ।

‘विरलायमाने भलपमास्ते’ इस [ प्रयोग ] में ‘क्यङ्’ [ प्रत्यय ] को  
 जोड़ करनी होगी । [ ‘भृगाविभ्यो भुध्यच्चेत्तपिपच हलः’ इस क्यङ् विधायक

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ३, १, ८ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी ३, १, १२ ।

‘विरलायमाने मलयमारुते’ इत्यादिषु क्यङ् निरूप्यः । भृशादिष्व-  
पाठात् । नापि क्यप्, लोहितादिष्वपाठात् ॥ २६ ॥

अहेतौ हन्तेर्णिच् चुरादिपाठात् । ५, २, ३० ।

‘घातयित्वा दशास्यम्’ इत्यत्राहेतौ णिज् दृश्यते, स कथमित्याह ।  
चुरादिपाठात् । चुरादिषु ‘चट् स्फुट भेदे’, ‘घट् सङ्घाते’ ‘हन्त्यर्थाश्च’ इति  
पाठात् ॥ ३० ॥

अनुचरीति चरेष्टित्वात् । ५, २, ३१ ।

‘अनुचरी प्रियतमा मन्त्रालसा’ इत्यत्रानुचरीति न युक्तः, ईकार-

सूत्र के ] भृशादिकों में, [ विरल आदि शब्दों का ] पाठ न होने से [ उस सूत्र  
से क्यङ् प्रत्यय नहीं हो सकता है ] । और न ‘क्यप्’ प्रत्यय ही हो सकता है  
[ अर्थात् ‘लोहितादि डाङ्भ्यः क्यप्’ इस सूत्र से ‘क्यप्’ प्रत्यय करके भी  
‘विरलायमान’ पद की सिद्धि नहीं की जा सकती है ] लोहितादि [ गणपठित  
शब्दों ] में [ भी विरल आदि शब्दों का ] पाठ न होने से [ अतः विरलायमान  
आदि शब्द का प्रयोग अनुचित है ] ॥ २९ ॥

हन् धातु से [ प्रयोजक ] हेतु के बिना णिच् हो सकता है । चुरादिगण  
में पाठ होने से ।

‘घातयित्वा दशास्यम्’ [ इस प्रकार का प्रयोग ‘हत्वा’ के अर्थ में ‘घात-  
यित्वा’ प्रयोग पाया जाता है । ] यह [ प्रयोजक ] हेतु के बिना [ स्वार्थमात्र में ]  
‘णिच्’ [ प्रत्यय का ‘घातयित्वा’ यह रूप ] देखा जाता है । वह कैसे हो सकता  
है । यह कहते हैं । चुरादि गण में पाठ होने से । चुरादि गण में ‘चट् स्फुट भेदे’,  
‘घट् सङ्घाते’ [ के बाद ] ‘हन्त्यर्थाश्च’ यह पाठ होने में । [ नव गणों में हन्ति के  
अर्थ में पठित समस्त धातुओं से प्रयोजक कर्ता के बिना स्वार्थ में ‘णिच्’ प्रत्यय हो  
सकता है । ‘नवगणधामुक्ता अपि हन्त्यर्थाः स्वार्थे णिच् समन्ते इत्यर्थः’—सि. की.—  
इस नियम के अनुसार हन् धातु से स्वार्थ में ‘णिच्’ प्रत्यय करने से हेतु के बिना  
अर्थात् ‘हत्वा’ के अर्थ में ‘घातयित्वा’ प्रयोग बन सकता है । उसी को ‘घातयित्वा  
दशास्यम्’ में प्रयुक्त किया गया है ] ॥ ३० ॥

‘अनुचरी’ यह प्रयोग [ पचादि गण में चरट् इस रूप में ] चर [ धातु ]  
के टित् होने से [ ‘टिट्ठाण’ इत्यादि सूत्र से डोप् होकर सिद्ध होता ] है ।

लक्षणाभायान् । तत्कथम् । आह । चरेष्टित्वान् । पचादिषु चरडिति पठ्यते ॥ ३१ ॥

केसरालमित्यलतेरणि । ५, २, ३२ ।

‘केसरालं शिलीधम्’ इत्यत्र केसरालमिति कथम् । आह । अल-  
तेरणि । ‘अल भूषणपर्याप्तिवारणेषु’ इत्यस्माद्धातोः केसरशब्दे ‘‘कर्मण्यण्’’  
इत्यनेन अणि सति केसरालमिति सिद्धयति ॥ ३२ ॥

‘अनुचरो प्रियतमा मदात्मसा’ इस [ प्रयोग ] में अनुचरो यह [ द्वीबन्त प्रयोग ] उचित नहीं है । ईकार [ दीप्, डीप् ] का विधायक [ कोई ] सूत्र न होने से । [ यहा ‘‘मलाधत्तधाप्’’ इस सूत्र ने टाप् प्रत्यय करके ‘अनुचरा’ रूप होना चाहिए था । ‘अनुचरो’ नहीं । यह पूर्वपक्ष का अभिप्राय है ] । तो फिर वह [ अनुचरो यह प्रयोग ] कैसे [ किया गया है । इसके उत्तर में ] कहते हैं । चर [ धातु ] के टित् होने से । [ १ नन्विप्रहि पचादिभ्यो ह्युगिग्यञः प्रष्टाध्यायी ३, १, १३४ । इस सूत्र के ] पचादि गण में चरट् [ धातु टाव् ] पढ़ा गया है । [ उसी से बने अनुचर टाव् में टित्वात् डीप् होकर अनुचरी यह प्रयोग बनता है ] ॥ ३१ ॥

‘केसरान्’ यह [ प्रयोग ] ‘अल’ [ धातु ] से अण् प्रत्यय करने पर [ बनता ] है ।

‘केसरालं शिलीधम्’ इस [ प्रयोग ] में ‘केसराल’ यह कैसे बनेगा । [ ४ प्राणित्यादातो नजम्वतरस्याम्’ इस सूत्र से जो लच् प्रत्यय होता है वह प्राण्यङ्गवाची आकारान्त शब्द से होता है । चूझा शब्द से लच् प्रायय करके ‘चूझालः’ शब्द बन जाता है । परन्तु केसर शब्द आकारान्त नहीं है और यहा ‘केसरालं शिलीधम्’ में प्राणो के अङ्ग का छोटक भी नहीं है । इसलिए उससे लच् प्रत्यय नहीं हो सकता है । तब ‘केसराल’ यह पद कैसे बनेगा । यह सङ्का हो सकती है । इसके समाधान के लिए ] कहते हैं । अल [ धातु ] से अण् [ प्रत्यय ] करने पर । ‘अल भूषणपर्याप्तिवारणेषु’ इस धातु से ‘केसर’ शब्द उपपद रहते ‘‘कर्मण्यण्’’ सूत्र से अण् [ प्रत्यय ] होने पर ‘केसराल’ यह सिद्ध होता है । [ अल ‘केसरालम् शिलीधम्’ यह प्रयोग उचित है ] ॥ ३२ ॥

१-४ प्रष्टाध्यायी ३, २, १ ।

२ प्रष्टाध्यायी ४, १, ४ ।

३ प्रष्टाध्यायी ३, १, १३४ ।

४ प्रष्टाध्यायी ५, २, १६ ।

पत्रलमिति लातेः के । ५, २, ३३ ।

‘पत्रल वनमिदं विराजते’ इत्यत्र पत्रलमिति कथम् । आह । लातेः के । ‘ला आदाने’ इत्येतस्माद्धातोरादानार्थाद् पत्रशब्दे कर्मण्युपपदे ‘आतोऽनुपसर्गे कः’ इति क प्रत्यये सतीति । ३३ ॥

महीध्रादयो मूलविभुजादिदर्शनात् । ५, २, ३४ ।

महीध्र-धरणीध्रादयः शब्दा मूलविभुजादिदर्शनात् ‘क’ प्रत्यये मही धरतीति महीध्र इत्येवमादयोऽन्येऽपि द्रष्टव्याः ॥ ३४ ॥

ब्रह्मादिषु हन्तेनियमादरिहाद्यसिद्धिः । ५, २, ३५ ।

ब्रह्मादिषूपपदेषु हन्तेः क्विञ्चिधौ, ‘ब्रह्मभ्रूणवृत्रेषु’ इत्यत्र अरिहा

‘पत्रल’ यह [ प्रयोग पत्र उपपद रहते ] ‘ला’ [ आदाने ] धातु से [ ‘आतोऽनुपसर्गे कः’ इस सूत्र से ] ‘क’ प्रत्यय होने पर [ बनता ] है ।

‘पत्रल’ पत्रयुक्त यह वन लोभित होता है । यहाँ ‘पत्रल’ यह [ प्रयोग ] कहे [ बनेगा यह शका होती है ] उसका निवारण करने के लिए [ यह कहते हैं ] ‘ला’ धातु से ‘क’ प्रत्यय करने पर [ ‘पत्रल’ शब्द बनेगा ] । ‘ला आदाने’ इस आदानार्थक धातु से पत्र शब्द [ रूप ] कर्म उपपद रहते ‘आतोऽनुपसर्गे क’ इस सूत्र से ‘क’ प्रत्यय होने पर [ ‘पत्रलम्’ शब्द की सिद्धि होती है ] ॥ ३३ ॥

‘महीध्र’ आदि [ शब्द ] मूलविभुजादि [ गण ] में दृष्ट होने से [ ‘क’ प्रत्यय होकर तथा कित् होने से गुण का निषेध होकर ] सिद्ध होते हैं ।

‘महीध्र’ ‘धरणीध्र’ आदि शब्द मूलविभुजादि [ गण ] में दृष्ट होने से ‘क’ प्रत्यय होने पर [ कित् होने से गुण का निषेध होकर ] सिद्ध होते हैं । ‘मही’ मही को ‘धरति’ धारण करता है वह ‘महीध्रः’ [ होता ] है । इस प्रकार के अन्य शब्द भी इसी प्रकार समझ लेने चाहिए ॥ ३४ ॥

‘[ ‘ब्रह्मभ्रूणवृत्रेषु क्विप्’ इस सूत्र में ] ब्रह्म आदि शब्दों के उपपद होने पर हन् धातु से [ हो क्विप् विधान का ] नियम होने से [ अरि, रिपु आदि से परे हन् से क्विप् प्रत्यय न होने में ] ‘अरिहा’, [ ‘रिपुहा’ ] आदि [ शब्दों ] की सिद्धि नहीं हो सकती है ।

ब्रह्म आदि के उपपद रहते हन् धातु से क्विप् [ प्रत्यय ] के विधान में ‘ब्रह्मभ्रूणवृत्रेषु’ इस [ सूत्र ] में ‘अरिहा’ ‘रिपुहा’ इत्यादि [ प्रयोगों ] की सिद्धि

रिपुहा इत्येयमादीनामसिद्धिः । नियमात् । ब्रह्मादिष्वेव, हन्तेरेव, क्विप्वेव  
भूतकाल एवेति चतुर्विधश्चात्र नियम इति । नियमान्यतरविषयो निरूप्यः

॥ ३५ ॥

ब्रह्मविदादयः कृदन्तवृत्त्या । ५, २, ३६ ।

ब्रह्मविद्, वृत्रभिद्, इत्यादयः प्रयोगा न युक्तः ब्रह्मभ्रूण इत्या-  
दिषु हन्तेरेव इति नियमात् । आह, कृदन्तवृत्त्या । वेत्तीति वित्, भिन-  
त्तीति भित् । 'क्विप् च' इति क्विप् । ततः कृदन्तैर्विदादिभिः सह ब्रह्मा-  
दीनां षष्ठीसमास इति ॥ ३६ ॥

नहीं होती । नियम होने से । [ यह नियम चार प्रकार के है ] १. ब्रह्म आदि  
[ शब्दों ] के उपपद होने पर ही [ अरि रिपु आदि के उपपद होने पर नहीं ],  
२. हन् धातु से ही [ अभ्य धातुओं से नहीं ], ३. क्विप् [ प्रत्यय ] ही और ४.  
भूतकाल में ही यह चार प्रकार का नियम [ यहा अभिप्रेत ] है । इनमें से किसी  
एक का विषय [ अवश्य ] निरूपण करना चाहिए । [ अरिहा रिपुहा आदि में  
उसकी सिद्धि नहीं हो सकती है ] ॥ ३५ ॥

'ब्रह्मवित्' आदि [ शब्द ] कृदन्त [ वेत्तीति 'वित्' पद ] के साथ  
[ ब्रह्मादि पदों के षष्ठी तत्पुरुष ] समास से बनते हैं ।

[ पूर्वपक्ष ] ब्रह्मवित्, वृत्रभिद् इत्यादि प्रयोग उचित नहीं है । [ 'ब्रह्म-  
भ्रूणपूत्रेषु क्विप्' इस सूत्र के अनुसार ] ब्रह्म, भ्रूण आदि उपपद होने पर हन्  
धातु से ही [ क्विप् प्रत्यय है ] । यह नियम होने से । [ ब्रह्म आदि के उप-  
पद रहते 'विद्' आदि धातुओं से 'क्विप्' प्रत्यय का विधान न होने से 'ब्रह्मवित्',  
'वृत्रभिद्' आदि प्रयोग नहीं बन सकते हैं । यह पूर्वपक्ष हुआ । इसके समा-  
धानार्थ ] कहते हैं । कृदन्त [ वेत्तीति 'वित्', 'भिनत्तीति भित्' इन कृदन्त पदों ]  
के साथ [ षष्ठी तत्पुरुष ] समास करने से [ यह शब्द सिद्ध होते हैं ] । 'वेत्तीति  
वित्' जो जानता है वह 'वित्' और 'भिनत्तीति भित्' जो नाश करता है वह 'भित्'  
हुआ । यहाँ 'क्विप् च' इस सूत्र से क्विप् [ प्रत्यय होकर 'वित्', 'भित्' आदि  
कृदन्त पद ] होता है । उसके बाद 'वित्' [ भित् ] आदि कृदन्त पदों के साथ

१ अष्टाध्यायी ३, २, ८७ ।

२ अष्टाध्यायी ३, २, ७६ ।

तैर्महीधरादयो व्याख्याताः । ५, २, ३७ ।

तैर्विदादिभिर्महीधरादयो व्याख्याताः । धरतीति धरः । मद्वा धरो  
'महीधरः' । एवं गङ्गाधरादयो व्याख्याताः ॥ ३७ ॥

भिदुरादयः कर्मकर्तरि कर्तरि च । ५, २, ३८ ।

भिदुरं काष्ठम्, भिदुरं तमः, तिमिरभिदुरं व्योम्नः शृङ्गम्, इति ।

भिदुरात्तपो दिपसः । मत्सरच्छिदुरं प्रेम । भङ्गरा प्रीतिः । मातङ्गं मान-  
भङ्गरम् । इत्यादयोऽपि प्रयोगा दृश्यन्ते । कथमित्याह । ते कर्मकर्तरि, कर्तरि  
च भवन्ति । 'कर्मकर्तरि चायमिष्यते' इत्यत्र चकारः 'कर्तरि च' इत्यस्य  
समुच्चयार्थः ॥ ३८ ॥

ब्रह्म [ वृत्र ] आदि [ पदो ] का षष्ठी [ तत्पुरुष ] समास होता है । [ इस प्रकार  
'ब्रह्मवित्', 'वृत्रभित्' आदि पद बनते हैं । और यह शुद्ध पद हैं ] ॥ ३६ ॥

उन [ 'ब्रह्मवित्' आदि पद ] से [ उसी प्रकार के 'धरतीति धरः'  
आदि कृदन्त पद बना कर उनका 'मही' आदि के साथ षष्ठी तत्पुरुष समास  
करके ] 'महीधर' आदि [ पदो ] की व्याख्या भी हो गई ।

उन [ कृदन्त ] 'विद्' आदि [ पदो ] से 'महीधर' आदि [ शब्द ] की भी  
व्याख्या समझ लेनी चाहिए । [ इसका अभिप्राय यह है कि साधारणतः 'मही'  
आदि कर्म उपपद रहते 'धृ' धातु से 'कर्मण्यप्' इस सूत्र से अण् प्रत्यय होकर  
'कुम्भ करोतीति कुम्भकार' के समान 'मही धरतीति महीधरः' प्रयोग होना  
चाहिए या 'महीधर' नहीं । परन्तु 'ब्रह्मवित्' आदि के समान पहले ] 'धरतीति  
धरः' [ 'पञ्चाद्यच्' से अच् प्रत्यय द्वारा 'धर.' यह कृदन्त पद बना कर फिर ] मही  
का धारण करने वाला [ मद्वा धर ] 'महीधर' [ यह प्रयोग बन जावेगा ] इसी  
प्रकार 'गङ्गाधरः' इत्यादि की भी व्याख्या हो गई ॥ ३७ ॥

भिदुर' आदि [ प्रयोग ] कर्मकर्ता और कर्ता में [ दोनों प्रकार से होते ] हैं ।

'भिदुर काष्ठम्' लकड़ी टूटने वाली है, ग्रन्थकार भङ्ग होने वाला है ।  
आकाश का ऊपरी भाग तिमिर भग्न है । दिन आतपहीन है । प्रेम ईर्ष्या से  
नष्ट हो जाता है । मातङ्ग मानभगुर है । इत्यादि प्रयोग भी देखे जाते हैं । यह  
कैसे [ बनते ] हैं, यह कहते हैं । वह कर्मकर्ता और कर्ता [ दोनों ] में होते हैं ।  
[ भाष्यकार के ] 'कर्मकर्तरि चायमिष्यते' इस वचन में चकार [ यह अव्यय पद ]  
'कर्तरि च' [ कर्ता में भी हो ] इसके समुच्चय के लिए है । [ इसलिए प्रयोग  
कर्मकर्ता और कर्ता दोनों में होते हैं ॥ ३८ ॥

गुणविस्तरादयश्चिन्त्याः । ५, ३, ३६ ।

गुणविस्तरः, व्याप्तेपविस्तरः इत्यादयः प्रयोगाश्चिन्त्याः । 'प्रथमे यावदशब्दे' इति घञ् प्रसङ्गात् ॥ ३२ ॥

अवतरापचायशब्दयोर्दीर्घह्रस्वत्वव्यत्यासो बालानाम् ।

५, २, ४० ।

अवतरशब्दस्यापचायशब्दस्य च दीर्घह्रस्वत्वव्यत्यासो बालानां बालिशानां प्रयोगोऽप्यिति । ते अवतरणमवतार इति प्रयुज्यते । मारुतावतार इति । स ह्ययुक्तः । भावे तस्मिन् विधानात् । अपचायमपचय इति प्रयुज्यते पुष्पापचय इति । अत्र 'हस्तादने चेरस्तेये' इति घञ् प्राप्त इति ॥ ४० ॥

शोभेति निपातनात् । ५, २, ४१ ।

शोभेत्ययं शब्दः साधुः । निपातनात् । 'शुभ शुम्भ शोभायी' इति ।

गुणविस्तर आदि [ प्रयोग ] चिन्त्य [ अमृद ] हं ।

'गुण विस्तरः' 'व्यक्षेप विस्तरः' इत्यादि प्रयोग चिन्त्य [ असाप् ] हं । 'प्रथमे यावदशब्दे' इस सूत्र से [ जि पूर्वक रतु पातु से ] घञ् पर विधान होने से [ 'गुणविस्तरः' प्रयोग होना चाहिए । 'गुणविस्तरः' नहीं ] ॥ ३९ ॥

'अवतर' और 'अपचाय' शब्दों में दीर्घ ह्रस्व का परिवर्तन मूलों का [ प्रयोग ] है ।

'अवतर' शब्द और 'अपचाय' शब्द के दीर्घ ह्रस्व का उलट-मुलट बालको प्रसात् मूलों [ बालिशो ] के प्रयोगों में हो जाता है । ये [ मूल पुष्प ] अवतरण को 'अवतार' इस रूप से प्रयुक्त करते हैं । जैसे 'मारुतावतार' । यह [ अवतार रूप प्रयोग ] प्रयुक्त है । भाव में तू घातु से [ 'अवतार' इस सूत्र से ] अप् [ प्रत्यय ] का विधान होने से । 'अपचाय' के स्थान पर 'अपचय' यह प्रयोग करते हैं । जैसे 'पुष्पापचय' । यहाँ 'हस्तादने चेरस्तेये' इस सूत्र से घञ् प्राप्त है । [ अतः यहाँ 'पुष्पापचाय' यह प्रयोग होना चाहिए । 'अवतरः' की जगह 'अवतारः' और 'अपचायः' की जगह 'अपचयः' प्रयोग में दीर्घ ह्रस्व की गड़बड़ बालिशता की सूचक है ] ॥ ४० ॥

शोभा यह [ शब्द ] निपातन से [ बनता ] है ।

शोभा यह शब्द [ भी ] गूढ़ है । निपातन से । 'शुभ शुम्भ शोभायी'

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ३, ३, ३३ । <sup>२</sup> अष्टाध्यायी ३, ३, ४०

<sup>३</sup> अष्टाध्यायी ३, ३, ५७ ।



शुभेभिदादेराकृतिगणत्वात् अङ् सिद्ध एव । गुणप्रतिषेधाभावस्तु निपात्यते इति । शोभार्थावित्यत्रैकदेशे किं 'शोभा' आहोस्वित् 'शोभ' इति विशेषा-  
ः वगतिराचार्यपरम्परोपदेशादिति ॥ ४१ ॥

अविधौ गुरोः स्त्रियां बहुल विवक्षा । ५, ७, ४२ ।

अविधौ 'अ' विधाने 'गुरोश्च हत्' इति स्त्रियां बहुलं विवक्षा ।

यह [ 'शोभा' पद का पाठ 'शोभा' शब्द की साधुता को सूचित करता है ] । शुभ धातु से भिदादि [ 'पिद्भिदादिभ्योऽङ्' इस सूत्र में पठित भिदादि ] [ गण ] के प्राकृति गण होने से अङ् [ प्रत्यय ] तो सिद्ध हो है । [ परन्तु अङ् प्रत्यय के होने पर डित् होने से गुण का प्रतिषेध प्राप्त होने पर ] गुण के प्रतिषेध का अभाव [ अर्थात् गुण की प्राप्ति ] निपातित है । 'शोभायो' इस पद के एक देश में क्या 'शोभा' [ यह पदच्छेद किया जाय ] यह अथवा 'शोभ' यह [ पदच्छेद किया जाय ] इस विशेष [ 'शोभा' या 'शोभ' पद ] का निर्णय आचार्य परम्परा के उपदेश से समझना चाहिए ।

अर्थात् धातुपाठ 'शुभ शुम्भ शोभार्थो' में शोभार्थो' इस निपातन मे ही 'अङ्' प्रत्यय परे रहते शुभ धातु में गुण का निपातन किया है । इस प्रकार 'शोभ' शब्द बन जाने के बाद 'अ प्रत्ययात्' <sup>१</sup> सूत्र से स्त्रीलिङ्ग में 'अ' प्रत्यय होकर 'शोभा' शब्द बन सकता है । और या जैसे कि अपने सूत्र में 'अ' प्रत्यय की 'बहुल विवक्षा' का वर्णन करके उनके अनुसार यदि यह 'अ' प्रत्यय न किया जाय तो 'शोभ' यह पुल्लिङ्ग प्रयोग भी बन सकता है । जैसे 'बाधा' और 'बाध', 'ऊहा' और 'ऊह', 'ब्रीडा' और 'ब्रीड' यह दोनों प्रकार के रूप बनते हैं । इसी प्रकार 'शोभा' और 'शोभ' यह दोनों प्रकार के रूप बन सकते हैं । उनमें से यहाँ 'शोभायो' इस पाठ में 'शोभा' पदच्छेद किया जाय या 'शोभ', यह बात आचार्य परम्परा में समझनी चाहिए । अर्थात् यहाँ 'शोभा' पदच्छेद ही करना चाहिए क्योंकि 'शोभा' शब्द की सिद्धि करने के लिए ही यह सूत्र लिखा गया है ॥ ४१ ॥

'अ' प्रत्यय के विधान में [ 'गुरोश्च हत्' इस सूत्र से ] स्त्रीलिङ्ग में गुरुवर्णयुक्त शब्द से 'अ' प्रत्यय की बहुल विवक्षा होती है ।

'अ' प्रत्यय के विधान में 'गुरोश्च हत्' <sup>२</sup> [ इस सूत्र से विहित

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ३, ३, १०२ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी ३, ३, १०३ ।

क्वचिद्विवक्षा, क्वचिद्विवक्षा, क्वचिदुभयमिति । विवक्षा यथा 'ईहा', 'लज्जा' इति । अविवक्षा यथा 'आतंक' इति । विवक्षाप्रविवक्षे यथा 'बाधा', 'बाधः'; 'ऊहा', 'ऊहः'; 'प्रीडा', 'प्रीड' इति ॥ ४२ ॥

व्यवसितादिषु क्तः कर्तरि चकारात् । ५, २, ४३ ।

'व्यवसितः' 'प्रतिपन्न' इत्यादिषु भावकर्मविहितोऽपि क्तः कर्तरि । गत्यादिसूत्रे चकारस्यानुक्तसमुच्चयार्थत्वात् । भावकर्मानुर्कर्षणार्थत्वाच्चकारस्येति चेत्, आद्युक्तिः कर्तव्या ॥ ४३ ॥

'अ' प्रत्यय ] को स्त्रीलिङ्ग में बहुलकरके विवक्षा होती है । १. कहीं विवक्षा हो २. कहीं विवक्षा न हो, ३. कहीं दोनों हों [ यह 'बहुल' पद का अभिप्राय है ] । विवक्षा [ का उदाहरण ] जैसे 'ईहा', 'लज्जा' [ यहां 'अ' प्रत्यय हुआ है ] । अविवक्षा [ का उदाहरण ] जैसे 'आतङ्क' [ यहां 'अ' प्रत्यय नहीं हुआ है ] । विवक्षाविवक्षा उभय [ का उदाहरण ] जैसे 'बाधा' 'बाधः'; 'ऊहा' 'ऊहः'; 'प्रीडा', 'प्रीड' [ इनमें 'अ' प्रत्यय हुआ भी है और नहीं भी हुआ है ] । इसलिए विकल्प से दो प्रकार के रूप बने हैं ] ।

वाहुलक का इसी आशय का लक्षण व्याकरण ग्रन्थों में इस प्रकार दिया गया है—

क्वचिन् प्रवृत्ति क्वचिदप्रवृत्ति. क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्वयेन ।

विधेर्विधान यदुधा समीध चतुर्विध वाहुलक इवन्ति ॥ ४० ॥

'व्यवसित' इत्यादि में 'क्त' प्रत्यय कर्ता में होता है [ गत्यादि सूत्र में ] चकार से [ अनुक्त का समुच्चय होने से ] ।

[ साधारणतः ] भाव कर्म में विहित [ होने पर ] भी 'क्त' [ प्रत्यय ] 'व्यवसितः' [ किमसि कर्तुं व्यवसितः ] 'प्रतिपन्नः' इत्यादि [ प्रयोगों ] में [ भाव या कर्म में न होकर ] कर्ता में हुआ है । गत्यादि [ गत्यर्थकमेक-श्लेषात्तद्व्यासयसजननरुजोर्धतिभ्याश्च ] सूत्र में [ गत्यर्थक, भ्रमक, श्लेष, ग्रीह, स्था, घस, वस, जन, रह, जू पातुर्थों से क्त प्रत्यय का कर्ता में विशेष रूप से विधान किया गया है । सूत्र के अन्त में जोड़े हुए ] 'चकार' के अनुक्त समुच्चयार्थक होने से । [ उस अनुक्त समुच्चय वश से ही 'व्यवसितः' 'प्रतिपन्न' इत्यादि में भी कर्ता में 'क्त' प्रत्यय हो जाता है । यदि यह कहो कि उक्त गत्यादि सूत्र में अनुक्त समुच्चय के लिए चकार का ग्रहण नहीं किया गया अपितु ] भाव कर्म के अनुकरण [ अनुवृत्ति लाने ] के लिए चकार [ का ग्रहण ] है तो

आहेति भूतेऽन्यणलन्तभ्रमाद् ब्रुवो लटि । ५, २, ४४ ।

‘ब्रुवः पञ्चानाम्’ इत्यादिना ‘आह’ इति लटिव्युत्पादितः । स भूते प्रयुक्तः । ‘इत्याह भगवान् प्रभुः’ इति । अन्यस्य भूतकालामिधायिनो एलन्तस्य लिटि भ्रमात् । निपुणारचैव प्रयुज्यते । ‘आह स्म स्मितमधुमधुरा-  
चरां गिरम्’ इति । ‘अनुकरोति भगवतो नारायणस्य’ इत्यत्रापि मन्ये ‘स्म’ शब्दः कविना प्रयुक्तो लेखकैस्तु भ्रमादात्र लिखित इति ॥ ४४ ॥

[ फिर चकार की ] भावति करनी चाहिए । [ जिससे एक चकार से भाव कर्म का अनुकर्षण हो सके और भावति किये हुए दूसरे चकार से अनुक्त का समुच्चय भी हो सके । इस प्रकार गत्यादि सूत्र में उक्त चकार अथवा भावति द्वारा सिद्ध चकार से अनुक्त का समुच्चय मान कर ‘व्यपसित’, ‘प्रतिपन्नः’ इत्यादि सकर्मक धातुमूलक प्रयोगों में कर्ता में भी ‘क्त’ प्रत्यय हो सकेगा ] ॥ ४३ ॥

ब्रू [ ‘ब्रू व्यक्ताया वाचि’ ] धातु का [ वर्तमान काल सूचक ] लट् [ लकार ] में [ बना हुआ ] ‘आह’ इस [ वर्तमान काल के बोधक प्रयोग को कुछ लोग कभी-कभी ‘उवाच’ आदि ] अन्य णलन्त [ प्रयोगों ] के [ समान समझकर ] भ्रम से भूत काल में [ प्रयुक्त कर देते हैं । यह उचित नहीं भ्रान्त प्रयोग ] है ।

‘ब्रुवः पञ्चानामादित आहो ब्रुवः’ श्रुष्टा० ३, ४, ८४ इत्यादि [ सूत्र ] से [ परस्मैपद में ब्रू धातु के लट् लकार के आदि से पाच अर्थात् १. लिप्, २. तस्, ३. ति, ४. लिप्, ५. यम् के स्थान पर क्रमशः १. णल्, २. अनुन्, ३. उन्, ४. यल्, ५. अयस्, यह पाच आदेश, और ‘ब्रू’ धातु को ‘आह’ आदेश होकर ] ‘आह’ यह पद [ वर्तमानता सूचक ] लट् लकार में सिद्ध किया गया है । [ कहीं-कहीं ] वह भूतकाल में प्रयुक्त हुआ है । जैसे यह—

[ स्वयं ] भगवान् प्रभु ने यह कहा [ इत्याह ]

[ परन्तु भूतकाल में किया गया ‘आह’ का प्रयोग ] अन्य [ प्रयोगों में ] भूतकाल के बोधक [ लिट् लकार के ] णलन्त का [ अन्य प्रयोगों के समान वहाँ भी आदेश हुए ‘णल्’ आदि लिट् लकार में हो हुए हैं ऐसा समझ कर ] लिट् में [ बने हुए प्रयोग का ] भ्रम होने से [ ही ‘आह’ पद भूतकाल में प्रयुक्त ] होता है । चतुर लोग तो इस [ भूतकाल के बोधन के लिए लट् लकार के रूप के साथ ‘स्म’ जोड़ कर ] इस प्रकार प्रयुक्त करते हैं—

स्मित रूप मधु से मधुर अक्षरों वाली वाणी को [ ‘आह स्म’ बोलता भया ] बोला । ‘भगवान् नारायण का अनुकरण करता है’ यहाँ भी [ अनुकरोति

शबलादिभ्यः स्त्रियां टापोऽप्राप्तिः । ५, ५, ४५ ।

‘उपलोतः स्वस्थस्थितमहिषश्चन्द्राप्रशवलाः।

स्रवन्तीनां जाताः प्रमुदितविहङ्गास्तटभुवः’ ॥

‘भ्रमरोत्तरकल्माषाः कुसुमानां समृद्धयः’ ॥

इत्यादिषु स्त्रियां टापोऽप्राप्तिः ।<sup>१</sup> ‘अन्यतो ङीप्’ इति ङीप् विधानात् । तेन ‘शबली’ ‘कल्माषी’ इति भवति ॥ ४५ ॥

प्राणिनि नीलेति चिन्तयम् । ५, २, ४६ ।

शब्द के साथ ] कवि ने [ भूतकाल सूचक ] ‘स्म’ का प्रयोग किया था [ परन्तु बाद में ] लेखकों ने अतस्यपान्थो से उसको लिखा नहीं, ऐसा [ में मानता हूँ ] मालूम होता है । [ अर्थात् ‘आह’ आदि का वर्तमान काल में प्रयोग अनुचित है । यदि उनको प्रयुक्त किया जाय तो उनके साथ ‘स्म’ पद का भी प्रयोग करना चाहिए । तब दोष नहीं रहेगा ] ॥ ४४ ॥

‘शबल’ आदि [ शब्दों ] से स्त्रीलिङ्ग में ‘टाप्’ नहीं हो सकता है । [ इसलिये ‘शबला’ आदि प्रयोग न करके ‘शबली’ प्रयोग करना उचित है ] ।

प्रमुदित विहङ्गों से युक्त नदियों के किनारे की भूमिया, धारा के समीप स्थल [ निदिशन्त ] होकर बंटे हुए भँसों के सोंगों के अग्रभागों से ‘शबल’ [ चित्रविचित्र, कर्बुर ] हो गई थी ।

पुष्पों की समृद्धियां [ समूह ] भ्रमर पक्षियों ॥ चित्रित [ ‘शबला’ कर्बुर ] हो रही है ।

इत्यादि [ प्रयोगों ] में स्त्रीलिङ्ग में [ जो टाप् करके ‘शबला’, ‘कल्माषा’ आदि प्रयोग बनाए हैं, यह उचित नहीं है क्योंकि उक्त ], टाप् नहीं [ प्राण ] हो सकता है । ‘अन्यतो ङीप्’ [ अष्टा० ४, १, ४० ] इस सूत्र से [ तत्कारोपध से निप्र वर्णशब्दों अनुश्रुतास्त प्रातिपदिक से स्त्रीलिङ्ग में ] ङीप् का विधान होने से । इसलिये [ इन शब्दों से ‘ङीप्’ प्रत्यय करके ] ‘शबली’, ‘कल्माषी’ यह [ प्रयोग गूढ़ ] होता है । [ ‘शबला’, ‘कल्माषा’ यह प्रयोग अनुचित है ] ॥ ४५ ॥

प्राणी [ के सम्बन्ध बोधन ] में स्त्रीलिङ्ग में ‘नील’ यह [ प्रयोग भी ] धित्व [ धगूढ ] है ।

‘कुवलयदलनीला कोकिला बालचूते’

इत्यादिषु ‘नीला’ इति चिन्त्यम् । ‘कोकिला नीली’ भवितव्यम् । नीलशब्दान् ‘जानपद’ इत्यादि सूत्रेण ‘प्राणिनि च’ इति डीप्-विधानान् ॥ ४६ ॥

मनुष्यजातेविवक्षाविवक्षे । ५, २, ४७ ।

प्राञ्च के नये वृक्ष पर कुवलय इस के समान नीला [ नीलवर्णा ] कोकिला [ बंठो हं ] ।

इत्यादि [ प्रयोगो ] में [ कोकिला के विशेषण रूप में प्रयुक्त ] ‘नीला’ यह [ पद ] चिन्त्य [ अमृद्ध ] है । कोकिला [ के साथ स्त्रीलिङ्ग में ] ‘नीली’ यह [ विशेषण ] होना चाहिए । नील शब्द से [ जानपद-कुण्ड गौण-स्पर्श-भाज-नाग-काल-नील-कुश-कामुक-कबराद् वृक्षमश्वपनाकुश्रिवाधाणास्यौल्यवर्णाच्छादनायो-विकारमैयुनेच्छाकेशवेशेषु । अष्टा० ४, १, ४२ ] जानपद इत्यादि सूत्र से [ ‘नीला-वोयधी’ इस वार्तिक से औपधि धर्म में तथा ] ‘प्राणिनि च’ इस [ वार्तिक ] से [ प्राणो के सम्बन्ध बोध में ] ‘डीप्’ का विधान होने से [ ‘नीली गो’; ‘नीली कोकिला’ इत्यादि प्रयोग होने चाहिए ] । ‘नीला कोकिला’ प्रयोग नहीं होना चाहिए । अतः नीला प्रयोग अशुद्ध है ॥ ४६ ॥

[ इकारान्त उकारान्त मनुष्यजातिपरक शब्दों में ] मनुष्य जाति की विवक्षा और अविवक्षा [ दोनों होती ] है ।

मनुष्य जाति की विवक्षा होने पर इकारान्त ‘निम्ननाभि’ आदि शब्दों से ‘इतो मनुष्यजाते’ सूत्र से ‘डीप्’ होकर ‘निम्ननाभी’ पद बना और उसके सम्बोधन में ‘अम्बार्थनद्योह्रस्व’ सूत्र से ह्रस्व होकर है ‘निम्ननाभि’ पद बनता है । इसी प्रकार उकारान्त ‘सुतनु’ शब्द से ऊङ् इत. ४, १, ६६, सूत्र से ‘ऊङ्’ प्रत्यय हो कर ‘सुतनु’ शब्द बना और उसका सम्बुद्धि में ‘अम्बार्थनद्योह्रस्व’ पा० ७, ३, १०७ । सूत्र से ह्रस्व होकर है ‘सुतनु’ शब्द बनता है । और मनुष्य-जाति की अविवक्षा में इकारान्त ‘निम्ननाभि’ शब्द का पृष्ठी में ‘निम्ननाभे’ प्रयोग बनता है अन्यथा ‘निम्ननाभ्या’ होता । ‘वरतनु’ में मनुष्य जाति की विवक्षा न होने पर ‘ऊङ्’ नहीं होता है इसलिए ‘वरतनु’ प्रथमा के एक वचन में बनता है । अन्यथा विवक्षा होने पर ऊङ् होकर ‘वरतनु-’ प्रयोग होगा । इसलिए—

“इतो मनुष्यजातेः” “ऊङुतः” इत्यत्र मनुष्यजातेर्विवक्षा अविवक्षा च लक्ष्यानुसारतः ।

मन्दराक्ष मदिराक्षि पार्श्वतो निम्ननाभि न भवन्ति निम्नगाः ।

वासु वासुकिविकर्षणोद्भवा भामिनीह पदवी विभाव्यते ॥

अत्र मनुष्यजातेर्विवक्षायां ‘इतो मनुष्यजातेः’ इति ‘डीप्’ सति ‘अम्बायन्तोर्हस्वः’ इति सम्बुद्धौ ह्रस्वत्वं सिद्धयति ।

इतो मनुष्यजातेः [ पा० ४, १, ६५ ] और ऊङुतः [ पा० ४, १, ६६ ] यहाँ [ इन सूत्रों में ] मनुष्यजाति की विवक्षा और अविवक्षा लक्ष्य के अनुसार होती है ।

हे निम्ननाभि [ वाली ] मदिराक्षि [ वासु ] वार्तिके [ भामिनि ] प्रिये मन्दराक्ष के किनारे यह नबियां नहीं हैं [ तुम जिनको नबी समझ रही हो ] वह [ समुद्र-मन्थन के समय वासुकि सर्प जिसको मन्थनदण्ड रई के स्थानापन्न मन्दराक्ष के चारों ओर रस्सी के स्थान पर बांध कर और उसको खींच-खींच कर समुद्र का मन्थन किया गया था । उस ] वासुकि के [ बार-बार ] खींचने से उत्पन्न हुई लकीर दिखालाई देती हैं ।

यहाँ मनुष्यजाति की विवक्षा में [ निम्ननाभि तथा मदिराक्ष आदि शब्दों में ] ‘इतो मनुष्यजातेः’ [ पा० ४, १, ६५ ] इस सूत्र से ‘डीप्’ [ प्रत्यय- ] होने पर [ निम्ननाभी मदिराक्षी शब्दों के ] सम्बोधन के एकवचन में ‘अम्बायन्तोर्हस्वः’ [ प्र० ७, ३, १०७ ] इस सूत्र से ह्रस्वत्व [ और सु का लोपादि होकर हे निम्ननाभि, हे मदिराक्ष आदि पद ] सिद्ध होता है [ अन्यथा हे निम्ननाभि आदि रूप बनें ] ।

यह ही मकता है कि निम्ननाभि में ‘इन्द्रव प्राण्यमवाचिनो वा डीप् वक्तव्यः’ इस नियम के अनुसार नाभि शब्द ने डीप् कर लेने पर भी ‘अम्बायन्तोर्हस्वः’ में ह्रस्व होकर ‘हे निम्ननाभि’ रूप बन मकता है । तब मनुष्य जाति की विवक्षा अविवक्षा मानकर डीप् करने का प्रयत्न क्यों किया जाय ।

इनका उत्तर वृत्तिकार यह करते हैं कि ‘निम्ननाभि’ पद में ‘निम्न’ है नाभि जिनकी वह निम्ननाभि है’ इस प्रकार का बहुव्रीहि समान है । उस

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ४, १, ६५ ।

<sup>२</sup> अष्टाध्यायी ४, १, ६६ ।

<sup>३</sup> अष्टाध्यायी ७, ३, १०७ ।

नाभिश्चदात् पुनः 'इतश्च प्राण्यङ्गात्' इतीकारे कृते निम्नना-  
भीकेति स्यात् ।

इतोष्ठरागैर्नयनोदविन्दुभिर्निमग्ननाभेर्निषतद्विरङ्कितम् ।

च्युतं रुपा भिन्नगतेरसंशयं शुकोदरस्याममिदं स्तनांशुकम् ॥

अत्र निमग्ननाभेरिति मनुष्यजातेरविवक्षेति ङीप् न कृतः ।

बहुव्रीहि समास वाले पद में स्त्रीलिङ्ग में 'इतश्च प्राण्यङ्गात्' वा ङीप् वक्ष्यः' इस नियम के अनुसार यदि ङीप् करके 'निम्ननाभी' यह स्त्रीलिङ्ग का रूप बनाया जाय तो उससे 'नद्युतश्च' [ अ० ५, ४, १५३ ] इस सूत्र से समासान्त कप् प्रत्यय होकर 'केऽणः' [ अप्ठा० ७, ४, १३ ] से प्राप्त होने वाले ह्रस्व का 'न कपि' [ अप्ठा० ७, ४, १४ ] से निषेध हो जाने से 'निम्ननाभीका' यह प्रयोग बनने लगेगा । 'निम्ननाभि' यह प्रयोग नहीं बनेगा । इसी बात को वृत्तिकार इस प्रकार कहते हैं ।

और नाभि शब्द से 'इतश्च प्राण्यङ्गात्' इस से ईकार अर्थात् ङीप् करने पर 'निम्ननाभीका' यह प्रयोग होने लगेगा ।

यह स्थल कुछ सन्दिग्ध है । मूल ग्रन्थ में 'निम्ननाभिकेति' स्यात् यह पाठ दिया है । डा० गगनाय ने भी अपने आगलभाषानुवाद में 'निम्ननाभिका' यही पाठ माना है । परन्तु काव्यालकार सूत्रपुत्रि के टीकाकार त्रिपुरहर भूपाल ने ईकार होने के बाद कप् प्रत्यय और उसके परे रहने ह्रस्वत्व का निषेध करके 'निम्ननाभीका इति स्यात्' ऐसा पाठ दिया है । टीकाकार के अनुरोध से हमने भी यहाँ मूल में 'निम्ननाभीकेति' पाठ ही रखा है ।

मनुष्यजाति की अविवक्षा में ङीप् के अभाव का दूसरा उदाहरण दिखलाते हैं—

श्रीघ के कारण विश्व खस गतिवासी निमग्ननाभि [ प्रियतमा ] के ओष्ठ पर गिर कर ओष्ठरग का हरण करने वाले [ रोने के कारण ] टपकते हुए आसुषो ने अंकित शुक के उदर के समान हरित वर्ण यह जोली [ स्तनांशुक ] गिर पड़ी है ।

यहाँ मनुष्यजाति की अविवक्षा है इसलिए 'निमग्ननाभेः' इस पद में ङीप् नहीं किया है । [ अन्यथा गच्छी विभक्ति में नदी शब्द के समान 'निमग्ननाभ्या' यह रूप बनता ] ।

‘सुतनु जहोहि मानं पश्य पादान्तं माम् ।’

इस्यत्र मनुष्यजातेर्विवक्षेति सुतनुशब्दाद् ‘ऊङुतः’ इत्युङि सति ह्रस्वग्ये ‘सुतनु’ इति सिद्धयति ।

‘वरतनुरधवासौ नैव दृष्टा त्वया मे ।’

अत्र मनुष्यजातेरविवक्षेति ऊङ् न कृतः ॥ ४७ ॥

उकारान्तादप्युङ् प्रवृत्तेः । ५, २, ४८ ।

उत ऊङ् विहित उकारान्तादपि क्यचिद् भवति । आचार्यप्रवृत्तेः । कयासौ प्रवृत्तिः । ‘अप्राणिजातेश्चारज्ज्वादीनाम्’ इति । अलाघूः कर्कन्धूरित्युदाहरणम् । तेन

‘सुभ्रु किं सम्भ्रमेण’

अत्र ‘सुभ्रु’ शब्द ऊङि सिद्धो भवति । ऊङि त्यसति ‘सुभ्रू’ इति स्यात् ॥ ४८ ॥

हे सुतनु [ सुन्दरी ] मान को छोड़ो और पंरो पर झुके हुए मुझको देखो यहाँ [ सुतनु शब्द में ] मनुष्यजाति की विन्यास है इसलिए सुतनु शब्द से ऊङुतः [ अष्टा० ४, १, ६६ ] इस सूत्र से ऊङ् प्रत्यय होने पर [ सम्बोधन के एक वचन में पूर्वोक्त ‘अप्राण्यंनछोहं’ स्वः [ इस सूत्र से ] ह्रस्व होने पर ‘सुतनु’ यह सिद्ध होता है ।

अथवा तुमने मेरी वरतनु [ सुन्दरी प्रियतमा ] को नहीं देखा है ।

यहाँ मनुष्यजाति की विन्यास नहीं है इसलिए ऊङ् नहीं किया है । [ अन्यथा ऊङ् करने पर ‘वरतनुः’ का रूप होता ] ॥ ४७ ॥

[ ऊङुतः ४, १, ६६ में जो उकारान्त शब्दों से ऊङ् प्रत्यय ] कहा है वन ] उकारान्त [ शब्द से ] भी ऊङ् होता है । आचार्य [ वातिककार ] की प्रवृत्ति [ सूत्ररचना ] होने से ।

[ ऊङुतः इस सूत्र से केवल ] उकारान्त से ऊङ् का विधान किया गया है । वह कहीं कहीं उकारान्त [ शब्द ] से भी हो जाता है । आचार्य [ वातिककार ] की प्रवृत्ति [ एतद्विषयक सूत्र रचना ] होने से । वह उकारान्त से ऊङ् विधायक प्रवृत्ति [ सूत्र रचना ] कहां की गई है । [ यह प्रश्न किया गया है । इसका उत्तर करते हैं ] ‘अप्राणिजातेश्चारज्ज्वादीनाम्’ [ प्राणिजातिवाचक शब्दों से भिन्न और रज्जु आदि शब्दों को छोड़ कर शेष उकारान्त शब्दों में ऊङ् प्रत्यय हो ] । इस [ सूत्र ] में ह्रस्व तथा दीर्घ दोनों प्रकार के उकारान्त शब्दों से ऊङ् का विधान वातिककार ने किया है ] । ‘अलाघूः, कर्कन्धूः’



सूत्र ४९-५०-५१ ] पञ्चमाधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः.

कार्तिकीय इति ठञ् दुर्धरः ५, २, ४६ ।

‘कार्तिकीयो नभस्वान्’ इत्यत्र ‘कालाट्ठञ्’ इति ठञ् दुर्धरः । ठञ् भयनं दुःखेन धियते ॥ ४६ ॥

शार्वरमिति च । ५, २, ५० ।

‘शार्वरं तम’ इत्यत्र च ‘कालाट्ठञ्’ इति ठञ् दुर्धरः ॥ ५० ॥

शाश्वतमिति प्रयुक्ते । ५, २, ५१ ।

यह उसके उदाहरण है । [ ‘अलाङ्गः कर्कशू’ शब्द स्वतः ही दीर्घ अकारान्त शब्द है । फिर भी उनसे ऊङ् प्रत्यय करने का फल ‘नोद्धात्वो’ अष्टा० ६, १, १७५ इस सूत्र से विभक्ति के उदात्तत्व का प्रतिषेध करना ही है । प्राणिजातिवाची ‘कृकवाकु’ इत्यादि में तथा ‘रज्जु’ हनु’ इत्यादि में यह ऊङ् प्रत्यय नहीं होता है । अन्य उपकारान्त शब्दों से ऊङ् हो सकता है ] इसलिये—

हे शुभ्र, पचइती वयो हो ।

यहां शुभ्र शब्द से ऊङ् प्रत्यय करके [ सम्बुद्धि में ‘धम्वार्यनद्योह’ स्वः’ इस सूत्र से ह्रस्व करके ] शुभ्र, यह [ रूप ] सिद्ध हो जाता है । ऊङ् [ प्रत्यय ] के न होने [ हे श्रोः के समान है ] ‘शुभ्र’ यह [ रूप ] होगा ॥ ४८ ॥

कार्तिकीय इस [ प्रयोग ] में [ ‘कालाट्ठञ्’ इस सूत्र से प्राप्त होने वाला ] टञ् [ प्रत्यय ] रोकना नहीं जा सकता है । [ अतः कार्तिक शब्द से टञ् प्रत्यय होकर ‘कार्तिकिकः’ प्रयोग होना चाहिए । कार्तिकीयः प्रयोग अशुद्ध है ] ।

‘कार्तिकीयो नभस्वान्’ [ कार्तिक का वायु ] इस [ प्रयोग ] में ‘कालाट्ठञ्’ [ अष्टा० ४, ३, ११ ] इस सूत्र से [ प्राप्त होने वाला ] टञ् प्रत्यय का रोकना कठिन है । [ टञ् का होना मुश्किल से एक सकता है, नहीं एक सकता है । अतएव ‘कार्तिकीयः’ यह प्रयोग शुद्ध नहीं है ‘कार्तिकिकः’ यह प्रयोग होना चाहिए ] ॥ ४९ ॥

और शार्वर यह भी [ प्रयोग ठीक नहीं है ] ।

‘शार्वरं तमः’ रात्रि का अन्धकार यहां भी [ ‘शार्वरं’ पद में ‘शर्वरी’ शब्द से ] ‘कालाट्ठञ्’ इस सूत्र से टञ्, एक नहीं सकता है । [ इसलिये ‘शार्वरिक तमः’ ऐसा प्रयोग होना चाहिए या ‘शार्वरं तमः’ प्रयोग उचित नहीं है ] ॥ ५० ॥

‘शाश्वतम्’ यह [ शब्द, वाक्त्वाकार के ‘शाश्वते प्रतिषेध’ इस ] प्रयोग से [ सिद्ध होता है ] ।

‘शाश्वतं ज्योतिः’ इत्यत्र शाश्वतमिति न सिद्धयति । ‘कालाट्ठञ्’ इति ठञ् प्रसङ्गात् । ‘येषाञ्च विरोधः शाश्वतिकः’ इति सूत्रकारस्यापि प्रयोगः ।

आह प्रयुक्तैः । ‘शाश्वते प्रतिषेध’ इति प्रयोगान्, शाश्वतमिति भवति ॥ ५१ ॥

राजवंश्यादयः साध्वर्थे यति भवन्ति । ५, २, ५२ ।

‘राजवंश्याः’ ‘सूर्यवंश्या’ इत्यादयः शब्दाः, ‘तत्र साधुः’ इत्यनेन साध्वर्थे यति प्रत्यये सति साधवो भवन्ति । भवार्थं पुनर्दिगादिपाठेऽपि वंशशब्दस्य पुराशब्दान्ताच्च यत् प्रत्ययः । तदन्तविधेः प्रतिषेधात् ॥ ५२ ॥

[ पूर्वपक्ष ] ‘शाश्वतं ज्योतिः’ इस [ खण्डवाक्य ] में ‘शाश्वत’ यह [ पद ] सिद्ध नहीं होता है । ‘कालाट्ठञ्’ इस [ पूर्वोक्त सूत्र ] से ठञ् प्राप्त होने से [ ‘शाश्वत’ के बजाय ‘शाश्वतिक’ प्रयोग होना चाहिए ] । ‘येषां च विरोधः शाश्वतिकः’ [ अष्टाध्यायी २, ४, ९ ] यह सूत्रकार [ पाणिनि ] का भी [ ‘शाश्वतिक’ ही ] प्रयोग है । [ अतएव ‘शाश्वतम्’ यह प्रयोग उचित नहीं है ] ।

[ उत्तरपक्ष ] कहते हैं । [ ‘शाश्वतम्’ यह प्रयोग भी वार्तिककार द्वारा ] प्रयुक्त होने से [ ठीक है । वार्तिककार के ] ‘शाश्वते प्रतिषेधः’ इस [ प्रकार अण् प्रत्ययान्त ‘शाश्वत’ शब्द के ] प्रयोग से ‘शाश्वतम्’ यह [ प्रयोग भी शुद्ध ] होता है ॥ ५१ ॥

‘राजवंश्य’ आदि शब्द [ ‘तत्र साधुः’ अष्टाध्यायी ४, ४, ८९ इस सूत्र से ] साधु अर्थ में यत् [ प्रत्यय ] होने पर [ सिद्ध ] होते हैं । [ भवार्थ में नहीं ] ।

राजवंश्य, सूर्यवंश्य इत्यादि शब्द ‘तत्र साधुः’ [ अष्टाध्यायी ४, ४, ८९ ] इस [ सूत्र ] से साधु अर्थ में यत् प्रत्यय होने पर शुद्ध होते हैं । भवार्थ में [ यत् प्रत्यय का विधान करने वाले ‘दिगादिभ्यो यत्’ अष्टाध्यायी ४, ३, ५४ में निर्दिष्ट ] दिगादि [ गण ] में वंश शब्द का पाठ होने पर भी वंश शब्दान्त [ राजवंश, सूर्यवंश इत्यादि शब्दों ] से यत् प्रत्यय नहीं होता है । [ ग्रहणवत्ता प्रातिपदिकेन तदन्तविधिप्रतिषेधः’ इस परिभाषा के अनुसार ] तदन्तविधि का प्रतिषेध होने से [ ‘राजवंशो भव. राजवंशः’, ‘सूर्यवंशो भव. सूर्यवंशः’ यह प्रयोग

दारवशब्दो दुष्प्रयुक्तः । ५, २, ५३ ।

‘दारवं पात्रम्’ इति ‘दारव’ शब्दो दुष्प्रयुक्तः । ‘नित्यं वृद्धशरादिभ्यः’ इति मयदा भवितव्यम् । ननु विकारावयवयोर्थयोर्मयङ् विधीयते । अत्र तु दारुण इदमिति वियक्षायां ‘दारवम्’ इति भविष्यति । नैतदेवमपि स्यात् । ‘वृद्धाच्छः’ इति ‘छ’ विधानान् ॥ ५३ ॥

मुग्धिमादिषु इमनिञ् मृग्यः । ५, २, ५४ ।

महः बन सकृते । किन्तु ‘तत्र साधुः’ इस सूत्र से साधु अर्थ में ‘यत्’ प्रत्यय करके ‘राजवंशे साधुः राजवंश्यः’, ‘सूर्यवंशे साधुः सूर्यवंश्यः’ इस प्रकार के प्रयोग बन सकते हैं । ] ॥ ५२ ॥

[ ‘दारुण इव दारवं’ लकड़ी का इस अर्थ में प्रयुक्त ] ‘दारवम्’ यह शब्द दुष्प्रयुक्त [ अशुद्ध प्रयोग ] है ।

[ लकड़ी का बना हुआ पात्र है इस अर्थ में प्रयुक्त ] ‘दारवं पात्रम्’ यह ‘दारव’ शब्द अनुचित [ अशुद्ध ] प्रयोग है । [ यहा दार शब्द ] ‘नित्यं वृद्ध-शरादिभ्यः’ [ अष्टाध्यायी ९, ३, १४४ ] इस [ सूत्र ] से मयङ् [ प्रत्यय होकर ‘दारमय’ इस प्रकार का प्रयोग ] होना चाहिए ।

[ प्रश्न ] मयङ् प्रत्यय ती विकार और अवयव अर्थ में होता है । यहाँ तो ‘दारुण इव’ यह लकड़ी का है इस [ सम्बन्ध सामान्य ] की वियक्षा में [ ‘तस्मैव’ अष्टाध्यायी ४, ३, १२० इस सूत्र से अण् प्रत्यय होकर ] ‘दारवं’ यह [ प्रयोग ठीक ] हो जायगा । [ फिर आप उसको दुष्प्रयुक्त या अशुद्ध प्रयोग क्यों कहते हैं ? ]

[ उत्तर ] इस प्रकार भी यह [ दारवम् ] नहीं बन सकता है । ‘वृद्धाच्छः’ [ अष्टाध्यायी ५, २, ११४ ] इस [ सूत्र ] से ‘छ’ का विधान होने से [ ‘दारवीयं पात्रम्’ यह प्रयोग होना चाहिए । अतः ‘दारव पात्रम्’ यह प्रयोग ठीक नहीं है ] ॥ ५३ ॥

मुग्धिमा आदि [ प्रयोगो ] में [ दिखाई देने वाला ] इमनिञ् [ प्रत्यय ] सोजना पडेगा । [ साधारणतः ‘पृष्ठादिभ्य इमनिञ् वा’ अष्टाध्यायी ५, १, १२२ इस सूत्र से पृष्ठादि गणपठित शब्दों से इमनिञ् प्रत्यय विकल्प में होता है । परन्तु उस पृष्ठादिगण में मुग्ध, प्रौढ़, आदि शब्दों का पाठ नहीं है । इसलिये इन शब्दों से इमनिञ् प्रत्यय सम्भव नहीं है ] ।

‘मुग्धिमा’ ‘प्रौढिमा’ इत्यादिषु इमनिञ् मृग्यः । अन्वेपणीय इति ॥ ५४ ॥

श्रीपम्पादयश्चातुर्वर्ण्यवत् । ५, २, ५५ ।

श्रीपम्प्यं, सान्निध्यम्, इत्यादयश्चातुर्वर्ण्यवत् । ‘गुणवचन’ इत्यत्र ‘चातुर्वर्ण्यादीनामुपसंख्यानम्’ इति वार्तिकान् स्वार्थिकप्यबन्तः ॥ ५५ ॥

प्यञ् पितृकरणादीकारो बहुलम् । ५, २, ५६ ।

‘गुणवचनब्राह्मणादिभ्यः’ इति पितृकरणादीकारो भवति । स बहुलम् । ‘ब्राह्मण्यम्’ इत्यादिषु न भवति । ‘सामग्र्य’ सामग्री, वैदग्ध्यं वैदग्धीति ॥ ५६ ॥

मुग्धिमा, प्रौढिमा इत्यादि [ प्रयोगों ] में [ श्रूयमाण ] इमनिच् [ प्रत्यय मृग्य प्रवर्ति ] अन्वेपणीय है । [ पृथ्वादि गण में मृग्य, प्रौढ आदि दाढों का पाठ न होने से इमनिञ् विधायक ‘पृथ्वादिभ्यः इमनिञ् वा’ अष्टाध्यायी ५, १, १२२ इस सूत्र से इमनिच् प्रत्यय होना सम्भव नहीं है । अतः यह प्रयोग अशुद्ध है ] ॥ ५४ ॥

श्रीपम्प्य आदि [ दाढ ] चातुर्वर्ण्य [ दाढ ] के समान [ ‘चातुर्वर्ण्यादीनां स्वार्थे उपसंख्यानम्’ इस वार्तिक से स्वार्थ में प्यञ् प्रत्यय करके बनते ] हैं ।

‘श्रीपम्प्य’, ‘सान्निध्यम्’ इत्यादि [ प्रयोग ] चातुर्वर्ण्य [ दाढ ] के समान [ स्वार्थ में प्यञ् प्रत्यय करके सिद्ध होते ] हैं । [ ‘गुणवचनब्राह्मणादिभ्यः कर्मणि च’ अष्टाध्यायी ५, १, १२४ इस सूत्र के प्रतीक रूप ] गुणवचन इस [ सूत्र ] में ‘चातुर्वर्ण्यादीनाम् स्वार्थे उपसंख्यानम्’ इस वार्तिक से स्वार्थ में षञ् प्रत्ययान्त [ जैसे चातुर्वर्ण्यम् पद यनता है । इसी प्रकार स्वार्थिक प्यञ् प्रत्यय करके ही ‘उपसंख्य श्रीपम्प्य’, ‘सान्निधिरेव सान्निध्यम्’ आदि प्रयोग बनते ] हैं ॥ ५५ ॥

[ गुणवचनब्राह्मणादिभ्यः प्यञ् इस सूत्र से विहित ] प्यञ् [ प्रत्यय ] के विकरण से [ उसके आधार पर ‘विद्गौरादिभ्यश्च’ । अष्टा० ४, १, ४१ इस सूत्र से किए हुए ‘डोप्’ प्रत्यय का अनशेष रूप ] ईकार बहुत करके होता है ।

‘गुणवचनब्राह्मणादिभ्यः कर्मणि च’ अष्टाध्यायी ५, १, १२४ इस [ सूत्र ] से जो [ डोप् प्रत्यय का अवशेष रूप ] ईकार होता है वह बहुत करके [ कहीं होता, कहीं नहीं ] होता है । [ जैसे ] ‘ब्राह्मण्यम्’ इत्यादि [ प्रयोगों ] में नहीं

धन्वीति व्रीह्यादिपाठात् । ५, २, ५७ ।

व्रीह्यादिषु 'धन्व' शब्दस्य पाठात् 'धन्वी' इति इनौ सति सिद्धो भवति ॥ ५७ ॥

चतुरस्रशोभीति णिनो । ५, २, ५८ ।

यभूय तस्यारचतुरस्रशोभि वपुर्विभक्तं नवयीवनेन ।

होता है । सामप्रथम् सामग्री, वेदाध्यम् वेदगंधी [ इन प्रयोगों में विकल्प करके होता है । अर्थात् जहाँ स्वाधिक व्यम् प्रत्यय होता है, वहाँ उसके पितृ होने से 'पितृगौरादिभ्यश्च' इस सूत्र से विहित डोप् प्रत्यय बहुल करके होता है । इसलिये 'ब्राह्मण्यम्' आदि में डोप् नहीं होता और अन्यत्र विकल्प से होता है ] ।

यहाँ काशी वाले मस्करण ने नामप्रथम्-सामग्री, वेदाध्यम्-वेदगंधी इन उदाहरणों को इसी सूत्र की वृत्ति में जोड़ दिया है । परन्तु डा० गगानाथ जी भी ने इस ग्रन्थ का जो अंग्रेजी अनुवाद किया है उसमें इन सूत्र के बाद 'सामप्रथा-विपु विकल्पेन' यह सूत्र जोड़ दिया है । और 'सामप्रथम्' आदि को उस सूत्र का उदाहरण माना है । काशी वाले सस्करण ने वह सूत्र नहीं है ॥ ५६ ॥

धन्वी यह [ पद ] व्रीह्यादि [ गण में धन्व शब्द का ] पाठ होने से [ सिद्ध होता है ] ।

[ धन्वन् शब्द के प्रदत्त न होने से 'यत् इतिठनी' अष्टाध्यायी ५, २, ११५ सूत्र से इति प्रत्यय नहीं हो सकता है । इसलिये ] व्रीह्यादि गण में [ उसको प्राकृतिगण मान कर ] 'धन्व' शब्द का पाठ होने से [ 'व्रीह्यादिभ्यश्च' अष्टा० ५, २, ११६ । इस सूत्र से ] इति प्रत्यय होकर 'धन्वी' यह [ पद ] सिद्ध होता है । [ वृत्ति के वाराणसीय सस्करण में 'धन्वन्' शब्द का व्रीह्यादि गण में पाठ माना है । उसके स्थान पर डा० गगानाथ जी ने 'धन्व' शब्द का पाठ रखा है । वही अधिक अच्छा है इसलिये हमने भी मूल में उसी पाठ को स्थान दिया है ] ॥ ५८ ॥

[ 'मुप्यजाती णिनिस्ताच्छीत्ये' अष्टा० ३, २, ७८ सूत्र से ताच्छीत्य अर्थ में 'चतुरस्रं शोभितुं शीत अस्य' इस विग्रह में ] णिनि प्रत्यय होने पर 'चतुरस्र-शोभी' यह [ पद ] सिद्ध होता है ।

नव यौवन से विभक्त उसका शरीर चारों ओर से शोभायुक्त होगया ।

इत्यत्र 'चतुरस्रशोभि' इति न युक्तम् । व्रीह्यादिषु शोभाशब्दस्य पाठेऽपि इनिरत्र न सिद्धयति 'प्रद्वय्यता प्रातिपदिकेन तदन्तविधिप्रति-  
पेधात्' ।

भवतु वा तदन्तविधिः । कर्मधारयान्मत्वर्थीयानुपपत्तिः । लघु-

'यहां चतुरस्रशोभि' यह [ वपु का विशेषण ] ठीक नहीं है । [ क्योंकि 'शोभा शब्द' ध्रुवन्त नहीं है इसलिए 'प्रत इनिठनी', अष्टा० ५, २, ११५ । सूत्र से इनि प्रत्यय नहीं हो सकता है । व्रीह्यादि गण में यदि उसका पाठ होता तो 'व्रीह्याविभ्यश्च' अष्टा० ५, २, ११६ सूत्र से इनि प्रत्यय हो सकता था । परन्तु वहां भी 'शोभा' शब्द का पाठ नहीं है । तीसरा मार्ग यह हो सकता था कि जैसे पिछले सूत्र में व्रीह्यादि गण को आकृतिगण मान कर उसमें अपठित 'धन्य' शब्द का व्रीह्यादि गण में पाठ मान लिया गया है । इसी प्रकार इस 'शोभा' शब्द का भी व्रीह्यादि गण में पाठ मान कर 'इनि' प्रत्यय कर लिया जाय । सो भी ठीक नहीं है । क्योंकि ], व्रीह्यादि [ गण को आकृति गण मान कर उक्त ] में शोभा शब्द का पाठ मानने पर भी यहां इनि [ प्रत्यय ] सिद्ध नहीं हो सकता है । 'ग्रहणवता प्रातिपदिकेन' [ इत्यादि को अनुसार ] से तदन्तविधि का निषेध होने से । [ शोभा शब्द जिसके ध्रुवन्त में है ऐसे 'चतुरस्र-  
शोभा' पद से 'इनि' नहीं हो सकता है ] ।

अथवा दुर्जनतोष-न्याय से तदन्त विधि भी मान लें तो भी 'चतुरस्र-  
शोभी' यह पद नहीं बन सकता है । क्योंकि 'चतुरस्रा च सा शोभा चतुरस्रशोभा' यह कर्मधारय समास हुआ । 'मा अस्यास्ति इनि चतुरस्रशोभि' इस प्रकार कर्म-  
धारय में मत्वर्थीय इनि प्रत्यय करने पर 'चतुरस्रशोभि' पद को मिट किया जाय यह भी प्रकार हो सकता था । परन्तु वह भी सम्भव नहीं है । क्योंकि 'न कर्म-  
धारयान् मत्वर्थीयो बहुव्रीहिस्येत् तदर्थप्रतिपत्तिकरः' इस के अनुसार कर्मधारय समास में मत्वर्थीय इनि प्रत्यय नहीं हो सकता है । क्योंकि 'चतुरस्रा शोभा यस्य तत् चतुरस्रशोभम्' इस बहुव्रीहि समास से भी वह अर्थ निकल आता है । और इस बहुव्रीहि की प्रक्रिया में लाघव रहता है । इसलिए 'चतुरस्रशोभि' पद की सिद्धि के लिए कर्मधारय में मत्वर्थीय इनि प्रत्यय के गुरुभूत धनुर्धं मार्ग का भी अवलम्बन नहीं किया जा सकता है । इसी बात को आगे कहते हैं ।

अथवा [ दुर्जनतोष-न्याय से कथञ्चित् ] तदन्तविधि भी [ मान्य ] हो जाय [ फिर भी ] कर्मधारय [ समास ] से मत्वर्थीय [ इनि प्रत्यय ] की अनुपपत्ति है । [ क्योंकि उसमें प्रक्रिया का शोरत्व, आधिपत्य होता है । और

त्वात् प्रक्रमस्येति बहुव्रीहिरैव भवितव्यम् । तत्कथमिति मत्वर्थीयस्याप्राप्ते चतुरस्रशोभीति प्रयोगः ।

आह । शिनौ । चतुरस्रं शोभते इति ताच्छीलिके शिनाययं प्रयोगः ।

अथ, अनुमेयशोभीति कथम् । नह्यत्र पूर्ववद् वृत्तिः शक्या कर्तुमिति ।

शुभेः साधुकारिण्यावश्यके वा शिनिं कृत्वा तदन्ताच्च भावप्रत्यये पश्चाद् बहुव्रीहिः कर्तव्यः । अनुमेयं शोभित्वं यस्य इति । भावप्रत्ययस्तु गतार्थत्वात् प्रयुक्तः । यथा निराकुलं तिष्ठति, सधीरमुयाच इति ॥ ५८ ॥

बहुव्रीहि समास में दुबारा 'इनि' आदि के करने बिना ही वह ग्रथं प्रतीत हो जाता है इसलिए [ प्रक्रिया के लाघव से बहुव्रीहि [ समास ] हो होना चाहिए । तो इस प्रकार [ कर्मधारय से ] मत्वर्थीय [ इनि प्रत्यय ] के प्राप्त न होने पर 'चतुरस्रशोभि' यह प्रयोग कैसे होगा । [ यह पूर्वपक्ष दुबारा । ]

[ उत्तर ] कहते हैं । [ 'प्रीह्यादिभ्यश्च' से इनि प्रत्यय नहीं अपितु 'चतुरस्रशोभितु' शीलं अस्य' इस विग्रह में 'सुप्यजाती णिनिस्ताच्छील्ये' अष्टा० ३, २, ७८ इस सूत्र से ] 'चतुरस्रं शोभते' इस प्रकार ताच्छील्यक णिनि [ प्रत्यय ] के होने पर यह [ चतुरस्रशोभि ] प्रयोग सिद्ध होता है ।

[ प्रश्न ] अच्छा 'अनुमेयशोभि' [ यह प्रयोग ] कैसे बनेगा । [ यह प्रश्न करने की आवश्यकता इसलिए पड़ी कि 'चतुरस्रशोभि' के समान ताच्छील्य में णिनि करने से भी इस 'अनुमेयशोभि' शब्द की सिद्धि नहीं हो सकती है । क्योंकि ] यहां [ 'अनुमेयशोभि' इस पद में ] पूर्व [ चतुरस्रशोभि ] के समान [ 'अनुमेयशोभितु' शीलं अस्य' इस प्रकार का ] विग्रह नहीं किया जा सकता है । [ क्योंकि यहाँ इस प्रकार के अर्थ की सङ्गति नहीं लगती है । और ताच्छील्य में णिनि करने के लिए कर्म का उपपद होना आवश्यक है । परन्तु यहाँ किसी कर्म की विवक्षा सम्भव नहीं है । और उसके बिना ताच्छील्य णिनि नहीं हो सकता है । तब 'अनुमेयशोभि' पद कैसे बनेगा । यह पूर्वपक्षों का प्रश्न है । आगे इसका उत्तर देते हैं ] ।

[ उत्तर ] शुभ [ धातु ] से साधुकारी [ अर्थ ] में [ साधुकारिण्युपसहयानम् इस वालिक से ] अथवा आवश्यक [ अर्थ ] में [ आवश्यकताधमर्थेणोणिनिः अष्टा० ३, ३, १७० इस सूत्र से ] णिनि [ प्रत्यय ] करके [ 'शोभि' पद बन जाने पर ] उस णिनि प्रत्ययान्त [ 'शोभि' शब्द ] से [ 'तस्यभावस्त्वतली' अष्टा० ५, १, ११९ सूत्र से ] भावप्रत्यय [ त्व ] होने पर पीछे [ उस 'शोभित्व' शब्द का 'अनुमेय' शब्द के साथ ] बहुव्रीहि [ समास ] करना चाहिए । 'अनुमेय' है शोभित्व

कञ्चुकीया इति क्याचि । ५, २, ५६ ।

‘जीवन्ति राजमहिषीमनु कञ्चुकीयाः’ इति कथम् ? मत्वर्थीयस्य ‘छ’ प्रत्ययस्याभावात् । अत आह, ‘क्याचि’ । ‘क्याच्’ प्रत्यये सति कञ्चुकीया इति भवति । ‘कञ्चुकमात्मन इच्छन्ति’ कञ्चुकीयोः ॥ ५६ ॥

बौद्धप्रतियोग्यपेक्षायामपि आतिशायनिकाः । ५, २, ६० ।

जिसका [ यह बहुव्रीहि समास का स्वरूप होगा । इस प्रकार के समास होने पर ‘अनुमेयशोभित्व’ पद बन सकता है । इसमें से अनुमेयशोभित्व पद के अन्त का ‘त्व’ रूप ] भावप्रत्यय तो [ बिना बोले भी ] गतार्थ हो जाने से [ यहां अनुमेयशोभि पद में ] प्रयुक्त नहीं किया है । जैसे [ ‘निराकुलत्वं यथा स्यात् तथा तिष्ठति’ अथवा ‘धीरत्वेन सह इति सधीरमुवाच’ इन विग्रहों में प्रयुक्त ] ‘निराकुलं तिष्ठति’ तथा ‘सधीरमुवाच’ [ प्रयोगों ] में [ गतार्थ होने से ‘त्व’ रूप भाव प्रत्यय का प्रयोग नहीं किया जाता है । इसी प्रकार ‘अनुमेयं शोभित्व यस्य’ इस विग्रह में ‘त्व’ रूप भाव प्रत्यय का प्रयोग न करने पर ‘अनुमेयशोभि’ पद की सिद्धि हो सकती है । ] ॥ ५८ ॥

‘कञ्चुकीयाः’ यह [ प्रयोग ‘सुप्त आत्मनः क्याच्’ सूत्र से ] क्याच् [ प्रत्यय ] होने पर [ सिद्ध होता है ] ।

राजमहिषी के साथ कञ्चुकीय जीवित रहते हैं ।

यह [ ‘कञ्चुकीयाः’ पद का प्रयोग ] कैसे [ सिद्ध होगा ] ? [ क्योंकि ‘कञ्चुका येषां सन्ति इति कञ्चुकीयाः’ इस अर्थ में कञ्चुक शब्द से ] मत्वर्थीय छ प्रत्यय का [ विधायक कोई सूत्र न होने के कारण ] अभाव होने से । [ कञ्चुकीया पद सिद्ध नहीं हो सकता है । यह पूर्वपक्ष दृष्टा ] इस [ समाधान ] के लिए कहते हैं । क्याचि अर्थात् [ ‘सुप्त आत्मनः क्याच्’ अष्टा० १, १, ८ सूत्र से ] क्याच् प्रत्यय होने पर [ और ‘क्याचि च’ अष्टा० ७, ४, ३३ सूत्र से कञ्चुक शब्द के अन्तिम प्रकार के स्थान पर ईकार होकर ] ‘कञ्चुकीयाः’ यह [ पद सिद्ध ] होता है । [ उसका विग्रह अथवा अर्थ ] ‘कञ्चुकमात्मन इच्छन्ति’ अपने लिए ‘कञ्चुक’ चाहते हैं इस अर्थ में ‘कञ्चुकीयाः’ [ यह प्रयोग सिद्ध होता ] है ॥ ५९ ॥

बौद्ध [ शब्द से उपात्त न होने पर भी वृद्धि में सम्मिलित ] प्रतियोगी की अपेक्षा में भी अतिशयायक [ तर्प् तमप् आदि प्रत्यय ] हो सकते हैं ।

[ साधारणतः देवदत्त यशदत्त से अधिक बलवान् है इस प्रकार देवदत्त यशदत्त रूप दोनों प्रतियोगियों के शब्दतः उपात्त होने पर ही ‘बलवत्तरः’



बौद्धस्य प्रतियोगिनोऽपेक्षायामप्यातिशायनिकास्तरवादयो भवन्ति ।  
घनतरं तमः, बहुलतरं प्रेम इति ॥ ६० ॥

कौशिलादय इलचि वर्णलोपात् । ५, २. ६१ ।

‘कौशिलो’ ‘वासिल्ल’ इत्यादयः कथम् ? आह । कौशिकवातिष्ठा-  
विभ्यः शब्देभ्यो नीतायनुकम्पायां वा ‘घनिलची च’ इति इलचि कृते,  
‘ठाजादाबूर्ध्वं द्वितीयादयः’\* इति वर्णलोपान् सिद्धयन्ति ॥ ६१ ॥

‘बलवत्तमः’ आदि तरप् तमप् प्रत्ययान्त प्रयोग होते हैं । परन्तु कहीं-कहीं शब्दतः  
उपात्त न होने पर भी ] वृद्धि निष्ठ प्रतियोगी की अपेक्षा में भी अतिशयार्थक  
तरप् आदि [ प्रत्यय ] होते हैं । जैसे ‘घनतर’ अन्धकार, अथवा ‘बहुलतर’ प्रेम है ।  
[ यहां किसीकी अपेक्षा ‘घनतर’ अथवा किसीकी अपेक्षा ‘बहुलतर’ है यह बात  
शब्दतः उपात्त नहीं है । परन्तु ‘इदं घनं, इदं च घनं, इदमनघोरतिशयेन घनमिति  
घनतर’ इस रूप में वृद्धिनिष्ठ प्रतियोगी की अपेक्षा में घनतर शब्द का प्रयोग  
हुआ है ] ॥ ६० ॥

कौशिल आदि [ शब्द ‘घनिलची च’ अष्टा० ५, ३, ७९ सूत्र से ] इलच्  
[ प्रत्यय ] होने पर [ ‘ठाजादाबूर्ध्वं द्वितीयादयः’ अष्टा० ५, ३, ८३ सूत्र से  
कौशिक शब्द के द्वितीय अच् से परे ‘क’ इसका, और वासिष्ठ शब्द के द्वितीय  
अच् से परे ‘ठ’ इस ] वर्ण के लोप से [ और ‘अस्येति च’ अष्टा० ६, ४, १४८  
सूत्र से इकार का लोप होकर ‘कौशिलः’, ‘वासिलः’ आदि शब्द सिद्ध होते हैं ] ।

[ ‘अनुकम्पित कौशिकः, कौशिलः’ ‘अनुकम्पितो वसिष्ठः वासिलः’ इस  
अर्थ या विग्रह में ] कौशिल वासिलः इत्यादि [ शब्द प्रयुक्त होते हैं वह ] कैसे  
[ बनते हैं । यह प्रश्न है ] । [ इसका उत्तर ] कहते हैं । कौशिक और वसिष्ठ आदि  
शब्दों से नीति अथवा अनुकम्पा में [ ‘अनुकम्पायाम्’ अष्टा० ५, ३, ७६, ‘नीती  
च लघुक्ते’ अष्टा० ५, ३, ७७ इन सूत्रों के प्रकरण में ] ‘घनिलची च’ [ अष्टा०  
५, ३, ७९ ] सूत्र से इलच् [ प्रत्यय ] करने पर ‘ठाजादाबूर्ध्वं द्वितीयादयः’  
[ अष्टा० ५, ३, ८३ ] इस [ सूत्र ] से [ द्वितीय अच् ‘इ’ के बाद के ‘क’ तथा  
‘ठ’ ] वर्ण की लोप होने [ कौशिलः वासिलः यह शब्द ] सिद्ध होते हैं ॥ ६१ ॥

मौक्तिकमिति विनयादिपाठात् । ५, २, ६२ ।

मुक्तैव मौक्तिकमिति विनयादिपाठाद् द्रष्टव्यम् । 'स्वार्थिकारश्च प्रकृतितो लिङ्गवचनान्यतिवर्तन्ते' इति नपुंसकत्वम् ॥ ६२ ॥

प्रातिभादयः प्रज्ञादिषु । ५, २, ६३ ।

प्रातिभादयः शब्दाः प्रज्ञादिषु द्रष्टव्याः । प्रतिभा-विकृति-द्विता-दिभ्यः शब्देभ्यः प्रज्ञादिपाठादणि स्वार्थिके कृते प्रातिभं, वैकृतं, द्वैतम् इत्यादयः प्रयोगाः सिद्ध्यन्तीति ॥ ६३ ॥

न सरजसमित्यनव्ययीभावे । ५, २, ६४ ।

'मौक्तिकम्' यह [ शब्द मुक्ता शब्द से 'मुक्तैव मौक्तिकम्' इस विग्रह में स्वार्थ में ] विनयादि [ गण ] में पाठ होने से [ विनयादिभ्यष्ठक् शब्दा० ५, ४, ३४ इस सूत्र से स्वार्थ में ठक् प्रत्यय करने से सिद्ध होता है ] ।

'मुक्ता ही मौक्तिक' है यह [ मुक्ता शब्द में स्वार्थ में ठक् प्रत्यय, मुक्ता शब्द के ] विनयादि [ गण की प्राकृतिगण मान कर उस ] में [ मुक्ता शब्द का ] पाठ [ मानने ] से [ सिद्ध हुआ ] समझना चाहिए । [ वही यह प्रबल हो सकता है कि मुक्ता शब्द से स्वार्थ में ठक् प्रत्यय करके जो 'मौक्तिक' शब्द बना है उसका लिङ्ग मुक्ता शब्द के समान स्त्रीलिंग ही होना चाहिए । 'मौक्तिकम्' यह नपुंसकलिंग का प्रयोग नहीं होना चाहिए । इस शंका के समाधान के लिए भाष्यकार का वचन उद्धृत कर लिंग और वचन भेद का समर्थन करते हैं ] स्वार्थिक [ प्रत्यय से सिद्ध शब्द अपनी ] प्रकृति [ भूत मूल शब्द ] से लिंग और वचन में भिन्न हो सकते हैं इस [ भाष्यकार के वचन ] से [ मौक्तिकम् ] यह नपुंसकलिंग [ का प्रयोग किया गया ] है ॥ ६२ ॥

'प्रातिभ' प्रादि [ शब्द प्रतिभा प्रादि शब्दों का ] प्रज्ञादि [ गण ] में [ पाठ मान कर सिद्ध होते ] हैं ।

प्रातिभ प्रादि शब्द [ उनके मूल भूत प्रतिभा प्रादि शब्दों को ] प्रज्ञादि [ गण की प्राकृतिगण मान कर ] उनमें पठित न होने पर भी उन ] में समझने चाहिये । प्रतिभा, विकृति, द्विता प्रादि शब्दों से [ उनका ] प्रज्ञादि [ गण ] में पाठ [ मानने ] से [ 'प्रज्ञादिभ्यश्च' शब्दा० ५, ४, ८ सूत्र से ] स्वार्थ में अण् [ प्रत्यय ] करने पर, प्रातिभं, वैकृतं, द्वैत इत्यादि प्रयोग सिद्ध होते हैं ॥ ६३ ॥

अव्ययीभाव [ समास ] के अतिरिक्त [ स्थलों ] में 'सरजसम्' यह [ प्रयोग ] नहीं [ करना चाहिए ] ।

‘मधु सरजसं मध्येपद्मं पियन्ति शिलीमुत्वाः’

इत्यादिषु ‘सरजसम्’, इति न युक्तः अयोगोऽनव्ययीभावे ।  
अव्ययीभाव एव सरजसशब्दस्येष्टत्वात् ॥ ६४ ॥

न धृतधनुषीत्यसंज्ञायाम् । ५, २, ६५ ।

‘धृतधनुषि शीर्यशालिनि’ इत्यत्र ‘धृतधनुषः’ इत्यसंज्ञायां न युक्तः  
प्रयोगः । ‘धनुषश्च’ इत्यनङ्घ्रिधानान् । संज्ञायां क्षमञ्च पिकल्पितः ।  
‘वा संज्ञायाम्’ इति ॥ ६५ ॥

कमलों के भीतर भ्रमर पराग के सहित मधु का पान करते हैं ।

इत्यादि [ उदाहरणो ] में अव्ययीभाव [ समास ] से भिन्न स्थल में  
‘सरजसम्’ यह प्रयोग उचित नहीं है । अव्ययीभाव समास में ही [ ‘अव्ययं  
विभक्तिसमीपसमृद्धिष्वुक्तधर्माभावात्पदासंप्रतिशब्दप्राबुर्भावपश्चाद्यथानुब्रूय्ययोगप-  
चसादुद्देश्यसंपत्तिसाकल्यान्तवचनेषु’, अष्टा० २, १, ६ सूत्र से ‘रजोऽपि अपरि-  
त्यज्य’ इस विग्रह में ] ‘सरजसम्’ पद के दृष्ट होने से । [ बहुव्रीहि समास में भी  
‘तेन तहेति तुल्यमोमे’ अष्टा० २, २, २८ सूत्र से बहुव्रीहि समास होकर ‘वो-  
पसर्बन्त्य’ अष्टा० ६, ३, ८२ सूत्र से बहुव्रीहि के अव्ययभूत ‘सह’ के स्थान पर  
पिकल्प से ‘स’ आदेश होकर ‘पुत्रेण सह सपुत्र सहपुत्रो’ वा प्रयोग जैसे बनते हैं,  
इसी प्रकार बहुव्रीहि समास में ‘सरजसम्’ के बजाय सरजस्कम् यह प्रयोग होगा ।  
अव्ययीभाव समास में ‘सरजसम्’ पद भी दृष्ट है ] ॥ ६४ ॥

‘धृतधनुषि’ यह [ प्रयोग ] असंज्ञा [ पक्ष ] में दृष्ट नहीं है ।

‘धृतधनुषि शीर्यशालिनि’ धनुष धारण किए हुए पराशमी में यहाँ ‘धृत-  
धनुषि’ यह प्रयोग असंज्ञा [ पक्ष ] में उचित नहीं है । [ ‘धृतं धनुषेन’ इस धनुः  
शब्दान्त बहुव्रीहि समास में ] ‘धनुषश्च’ [ अष्टा० ५, ४, १३२ ] इस सूत्र में  
अनङ्घ्रि का विधान होने से [ ‘धृतधनुः’ नहीं अपितु ‘धृतधन्वा’ यह प्रयोग होगा ।  
सप्तमी विभक्ति में ‘धृतधनुषि’ के स्थान पर ‘धृतधन्वि’ प्रयोग होगा ] संज्ञा  
[ पक्ष ] में ‘वा संज्ञायाम्’ [ अष्टा० ५, ४, ३३ ] इस [ सूत्र ] से अनङ्घ्रि  
[ आदेश ] का विकल्प कर दिया गया है । [ इसलिये संज्ञा पक्ष में ‘धृतधनुः’  
और ‘धृतधन्वा’ दोनों प्रकार के प्रयोग प्रथमा में तथा ‘धृतधनुषि’ और ‘धृतधन्वि’  
दोनों प्रकार के प्रयोग सप्तमी विभक्ति में हो सकते हैं ] ॥ ६५ ॥

१ अष्टाध्यायी ५, ४, १३२ ।

२ अष्टाध्यायी ५, ४, ३३ ।

‘दुर्गन्धि’ पदे इद् दुर्लभः । ५, २, ६६ ।

‘दुर्गन्धिः कायः’ इत्यादिषु दुर्गन्धिपदे इत् समासान्तो दुर्लभः ।  
उपूत्यादिषु ‘दुः’ शब्दस्यापाठात् ॥ ६६ ॥

सुदत्यादयः प्रतिविधेयाः । ५, २, ६७ ।

‘सा दक्षरोपात् सुदती ससर्ज’ । ‘शिसरदति पतति रशना’ इत्यादिषु सुदत्यादयः शब्दाः प्रतिविधेयाः । द्वात्रादेशस्तत्तथाभावात् ।

तत्र प्रतिविधानम् । ‘अप्रान्त’ आदिसूत्रे चकारस्यानुषत्तसमुच्चयार्थत्वात् सुदत्यादिषु द्वात्रादेश इत्येके ।

अन्ये तु वर्णयन्ति । सुदत्यादयः स्त्र्यमिधायिनो योगरूढशब्दाः ।  
तेषु ‘स्त्रियां संज्ञायाम्’ इति द्वादेशो विकल्पेन सिद्ध एवेति ॥ ६७ ॥

‘दुर्गन्धि’ पद में [ ध्रुवमाण ] इद् [ अन्तादेश ] दुर्लभ है । [ गन्धस्य इत् उत्पत्तिसुसुरभिभ्यः ] अष्टा० ५, ४, १३५ सूत्र से उत्, पूति, सु, सुरभि शब्दों से परे गन्ध शब्द को इकार अन्तादेश हो जाता है । इस प्रकार ‘उद्गन्धिः, पूति-गन्धिः, सुगन्धिः, सुरभिगन्धिः’ आदि प्रयोग बनते हैं । परन्तु इन शब्दों में ‘दुर्’ का पाठ न होने से उसके परे गन्ध को अन्त में इकारान्तादेश नहीं हो सकता है । इसलिए ‘दुर्गन्धि’ पद नहीं बन सकता है । उसके स्थान पर सदा दुर्गन्ध पद का प्रयोग करना चाहिए ] ।

दुर्गन्धि देह है इत्यादि [ प्रयोगो ] में दुर्गन्धि पद में [ ध्रुवमाण अन्तादेश ] समासान्त इकार दुर्लभ है [ नहीं हो सकता है ] । उत् पूति आदि [ शब्दो ] में ‘दुर्’ शब्द के पाठ न होने से । [ ‘दुर्गन्ध’ पद ही बनेगा ‘दुर्गन्धि’ पद नहीं बनेगा । अतः ‘दुर्गन्धि’ पद का प्रयोग अनुद्ध है ] ॥ ६६ ॥

सुदती आदि [ शब्द ] समाधेय [ प्रतिविधेय ] है ।

‘सा दक्षरोपात् सुदती ससर्ज’ सुन्दर दाती वाली उस [ पार्वती ] ने दक्ष के प्रति प्रीति के कारण अपना शरीर छोड़ दिया । [ यहां सुदती शब्द में तथा ] हे नुकीले दाती वाली [ मानिनि ] तुम्हारी रशना गिरी जा रही है । [ यहां शिसरदति पद में ] इत्यादि [ उदाहरणों ] में सुदती [ शिसरदति ] आदि शब्द [ प्रतिविधेय समाधेय ] समाधान करने योग्य हैं । [ क्योंकि ‘सस्या गुपूवस्य’ अष्टा० ५, ४, १४० इस सूत्र से ‘सु’ से परे ‘वन्त’ शब्द को ‘दत्’ आदेश होकर प्रीर ‘उगितच्च’ अष्टा० ४, १, ८ इस सूत्र से ङीष् होकर अवस्था के द्योतन में ]

क्षतदृढोरस इति न कप् तदन्तविधिप्रतिषेधात् । ५, २, ६८ ।

प्लवङ्गनसकोटिभिः क्षतदृढोरसो राज्ञसाः ।

इत्यत्र दृढोरः शब्दात् 'उरः प्रभृतिभ्यः कप्' <sup>१</sup> इति कप् न कृतः । प्रहण्यता प्रातिपदिकेनेति तदन्तविधेः प्रतिषेधात् । समासवाक्यं त्वेवं कर्तव्यम् । क्षतं दृढोरो येनामिति ॥ ६८ ॥

तो 'सुदतो' शब्द बन सकता है । परन्तु अवस्था द्योतन से भिन्न अर्थ में जैसे कि यहां प्रयुक्त हुआ है इस प्रकार के 'सुदतो' और 'शिखरवति' शब्दों में ] वतु आवेश का [ विधायक कोई ] सूत्र न होने से । [ सुदतो तथा शिखरवति शब्द अशुद्ध प्रतीत होते हैं ] ।

उसका समाधान [ इस प्रकार करना चाहिए । समाधान के दो प्रकार हैं । उनमें से पहिला प्रकार तो यह है कि ] अप्रान्तादि [ अप्रान्तपुण्ड्रप्र-  
वराहेभ्यश्च' अष्टा० ५, ३, १४५ इस ] सूत्र में चकार के अनुवर्तसमुच्चयार्थक होने से [ सु शिखर आदि शब्दों का भी समुच्चय होने से ] सुदतो आदि [ शब्दों ] में वतु [ व्त शब्द ] का आवेश हो सकता है । ऐसा कुछ लोग [ समाधान ] कहते हैं ।<sup>१</sup>

दूसरे लोग [ दूसरे प्रकार से ] यह समाधान करते हैं कि 'सुदतो' शब्द स्त्री के वाचक योगरूढ़ शब्द है । उनमें 'स्त्रिया सङ्गमायाम्' [ अष्टा० ५, ४, १४३ ] इस सूत्र से [ व्त शब्द की ] वतु [ शब्द का ] आवेश विकल्प से सिद्ध हो है । [ मतः 'सुदतो' शब्द शब्द अशुद्ध शब्द नहीं है ] ॥ ६७ ॥

'क्षतदृढोरसः' इस [ प्रयोग ] में [ 'क्षत दृढोरः' यत्पे ॥ वृद्धोहि समास में 'उरः प्रभृतिभ्यः कप्' अष्टा० ५, ४, १५१ इस सूत्र से ] कप् नहीं होता है [ प्रहण्यता प्रातिपदिकेन' इत्यादि परिभाषा के अनुसार ] तदन्तविधि का निषेध होने से ।

आन्तो के नहीं के अप्रभागी से जिनका वृद्ध वक्षस्थल घायल हो गया है इस प्रकार हो गए हैं ।

यहां 'दृढोरः' शब्द से 'उरः प्रभृतिभ्यः कप्' [ अष्टा० ५, ४, १५१ ] इस [ सूत्र ] से कप् [ समासान्त प्रत्यय ] नहीं किवा गया है । 'प्रहण्यता प्राति-  
पदिकेन' इस [ परिभाषा के अनुरोध ] से तदन्तविधि का निषेध होने से [ इस 'क्षतदृढोरः' वृद्ध का ] समास वाक्य तो 'क्षत दृढोरः येषां' जिनका वृद्ध वक्षस्थल घायल हो गया है इस प्रकार करना चाहिए । [ अर्थात् पहिले 'वृद्ध च तदुरः

<sup>१</sup> अष्टाध्यायी ५, ४, १५१ ।

अवेहीति वृद्धिरवद्या । ५, २, ६२ ।

अवेहीति वृद्धिरवद्या । गुण एव युक्त इति ॥ ६६ ॥

अपाङ्गनेत्रेति लुगलभ्यः । ५, २, ७० ।

अपाङ्गे नेत्रे यस्याः सेयमपाङ्गनेत्रा इत्यत्र लुगलभ्यः । 'अमूर्धे-  
मस्तकान् स्वाङ्गादकामे' इति सप्तम्या अलुग् विधानात् ॥ ७० ॥

वृद्धोरः' इस कर्मधारय समास द्वारा 'वृद्धोरः' पद बना लेना चाहिए । उसके साथ  
'सत वृद्धोरः येया' यह बहुव्रीहि समास करना चाहिए । इस प्रकार यह शब्द  
सिद्ध हो सकता है ] ॥ ६८ ॥

'अवेहि' यह वृद्धि बोधयुक्त है [ अवेहि प्रयोग करना चाहिए ] ।

'अवेहि' इस [ प्रयोग ] में [ को हुई ] वृद्धि बोधयुक्त है । [ अर्थात् वृद्धि  
नहीं करनी चाहिए । अर्थात् ] गुण ही [ होना ] उचित है । [ अर्थात् 'अवेहि' के  
स्थान पर 'अवेहि' का प्रयोग करना चाहिए ] ।

'इण् गतो' धातु में लोट् लकार के मध्यम पुरुष के एकवचन में  
'मेहापिक्व' अष्टा० ३, ४, ८७ सूत्र में 'मि' को 'हि' आदेश और 'लोटो लङ्वात्',  
अष्टा० ३, ४, ८५ सूत्र के अनुसार डिद्वद्भावन होने से गुण का अभाव होने से 'इहि'  
यह रूप बनता है । उसके साथ 'अव' उपसर्ग का पूर्ण प्रयोग होने पर गुण होकर  
'अवेहि' यह शब्द बनता है, 'अवेहि' नहीं, अतः 'अवेहि' प्रयोग अशुद्ध है ।

यदि अव और आद् दोनों उपसर्गों का प्रयोग किया तब भी अवेहि  
यही रूप बनेगा । पहिले 'आ इहि' इस स्थिति में 'आद्गुणः' से गुण होकर 'एहि' रूप  
बन जावेगा । फिर अव के जोड़ने पर 'ओमाडोश्च' अष्टा० ६, ३, ९५ सूत्र से  
परत्प होकर भी 'अवेहि' यही रूप बनेगा । वृद्धि किसी प्रकार नहीं होगी ॥ ६९ ॥

'अपाङ्गनेत्रा' इस में [ 'अपाङ्गेनेत्रप्रान्ते नेत्र कनीनिका यस्याः सा अपाङ्ग-  
नेत्रा' इस प्रकार सप्तमी विभक्ति का ] लुक् अस्तम्भ [ अस्तम्भ ] है ।

[ अपाङ्गे ] नेत्र के किनारे की और नेत्र-कनीनिका [ पुतली ] है जिसकी  
सह 'अपाङ्गनेत्रा' [ इस प्रकार जो 'अपाङ्गनेत्रा' शब्द बनाया गया है ] इसमें  
[ सप्तमी विभक्ति का ] लुक् प्राप्त नहीं होता है । अमूर्धमस्तकात् स्वाङ्गादकामे  
[ अष्टा० ६, ३, १२ ] इस सूत्र से [ मूर्धा और मस्तक को छोड़ कर स्वागवाची  
शब्दों से परे सप्तमी का लुक् न हो काय शब्द के परे होने को छोड़ कर । जैसे  
'कण्ठकाल', 'उरसिलोमा' में सप्तमी का लुक् नहीं होता है । इसी प्रकार 'अपाङ्गे  
नेत्र यस्या' में भी ] सप्तमी का अलुक् विधान होने से । [ 'कण्ठे काल' के समान  
'अपाङ्गे नेत्रा' प्रयोग होना चाहिए, 'अपाङ्गनेत्रा' नहीं ] ॥ ७० ॥

नेष्टाः श्लिष्टप्रियादयः पुंवद्भावप्रतिषेधात् । ५, २, ७१ ।

श्लिष्टप्रियः, विश्लिष्टकान्तः इत्यादयो नेष्टाः । स्त्रियाः पुंवदिति पुंवद्भावस्य प्रियादिषु निषेधात् ॥ ७१ ॥

दृढभक्तिरसौ सर्वत्र । ५, २, ७२ ।

‘दृढभक्तिरसौ ज्येष्ठे’ अत्र पूर्वपदस्य स्त्रियामित्यविवक्षितत्वात् ॥ ७२ ॥

[ प्रिय आदि शब्दों के परे रहते ] पुंवद्भाव का निषेध होने से [ ‘श्लिष्टा प्रिया येन’ इस विग्रह में प्रिया शब्द के परे होने पर पूर्वपद को पुंवद्भाव करके बनाए गए ] ‘श्लिष्टप्रियः’ आदि [ शब्द ] दृष्ट नहीं हैं ।

[ ‘श्लिष्टा प्रिया येन स,’ ‘विश्लिष्टा कान्ता यस्मात् स विश्लिष्ट-कान्तः’ इस रूप में ] ‘श्लिष्टप्रियः’ और ‘विश्लिष्टकान्तः’ आदि [ प्रयोग ] दृष्ट नहीं हैं । स्त्रियाः पुंवद् [ ‘स्त्रियाः पुंवद् भाषितगु स्कादनूङ्-समानाधिकरणे स्त्रिया-मपूरणीप्रियादिषु’ । अष्टा० ६, २, ३४ ] इस [ सूत्र ] से प्रिय आदि के परे होने पर [ ‘अपूरणीप्रियादिषु’ इस वचन के अनुसार ] पुंवद्भाव का निषेध होने से [ ‘श्लिष्टप्रियः’ आदि पुंवद्भाव युक्त प्रयोग नहीं होने चाहिए ] ।

वाराणसीय मत्करण म हमरा उदाहरण ‘विश्लिष्टकान्त’ यह दिया गया है । परन्तु डा० गंगागनाथ झा न अपने अंग्रेजी अनुवाद में उसके स्थान पर ‘वृद्धकान्त’ यह उदाहरण दिया है । वृद्धा कान्ता यस्य स वृद्धकान्त’ इस प्रकार पुंवद्भाव युक्त प्रयोग दृष्ट नहीं है ॥ ३१॥

दृढभक्तिः यह [ प्रयोग ] सर्वत्र होता है ।

[ महाकवि कालिदास ने अपने रघुवंश के १२, १९ में ] ज्येष्ठ [ राम-चन्द्र ] से वह [ लक्ष्मण सदा ] दृढभक्ति रहा । यहाँ [ भक्ति शब्द का प्रियादि में पाठ होने से यह वामन के टीकाकार त्रिपुरहर भूषण ने ‘भक्ति शब्द का प्रियादि में पाठ दिसलाया है ] पूर्वपद [ दृढ़ा ] का [ पुंवद्भाव साधारणतः नहीं हो सकता है । अतः दृढभक्ति पद नहीं बन सकेगा । तब कालिदास आदि ने उसका प्रयोग कैसे किया यह शका होने पर उसके समाधान के लिए ] स्त्री-लिंग में विवक्षा न होने से ‘दृढ भक्तिर्यस्य’ इस प्रकार का विग्रह करके ‘दृढ-भक्ति’ पद सिद्ध होता है ] ।

इसके विषय में काजिका की ‘न्याय’ नामक टीका में भी लिखा है कि ‘अदाडर्पनिवृत्तिपरे दृढशब्दे लिंगविशेषस्यानुपकारकत्वात् स्त्रीत्वमविवक्षितमेव । नस्मादस्त्रीलिंगस्यैव दृढशब्दस्याय प्रयोगः इत्यभिप्रायः’ ।

### जम्बुलतादयो ह्रस्वविधेः । ५, २, ७३ ।

भोजराजस्त्वन्वया समाधत्ते । 'भवती च कर्मसाधनायाम्' इत्यत्र सूत्रे कर्मसाधनत्वेन भक्तिसंज्ञस्य प्रियादिषु पाठाद् 'भवानीभक्तिः' इत्यादी पुंवद्भावप्रतिषेधः । दृढभक्तिरित्यादी भावसाधनत्वात् पुंवद्भावे सिद्धे स्त्रीपूर्वपदत्वमेवेति ॥

इसका अभिप्राय यह हुआ कि न्यासकार के मत से 'दृढभक्ति' पद में दृढ शब्द केवल अदृढता के अभाव का सूचक है । इसलिए उसको स्त्रीलिंग ही मानने की विशेष आवश्यकता नहीं है । इसलिए उसको नपुंसक लिंग शब्द मान कर 'दृढ मया स्वात् तथा भक्तिर्यस्य' इस प्रकार का विग्रह करने पर 'दृढभक्ति' यह प्रयोग बन सकता है । उसमें पुंवद्भाव की कहीं आवश्यकता ही नहीं पड़ती है ।

भोजराज ने अपने ग्रन्थ में इस 'दृढभक्ति' शब्द को सिद्ध करने का दूसरा प्रकार दिखाया है । उनका कहना है कि पुंवद्भाव का निषेध करने वाले प्रियादि गण में जो भक्ति शब्द का पाठ है वह 'कर्मसाधना भक्ति' का साहक है । जहाँ भक्ति शब्द के साथ उसके कर्म अर्थात् आराध्य का सम्बन्ध ही नहीं पुंवद्भाव का प्रतिषेध होता है । जैसे 'भवानी मे जिसकी भक्ति है' यह पुण्य 'भवानीभक्ति' कहलावेगा । यहाँ 'भवानी' पद का स्त्रीलिंग में ही प्रयोग होता है पुंवद्भाव नहीं होता है । परन्तु 'दृढभक्ति' पद में 'दृढ' पद कर्मपद नहीं है अपितु क्रियाविशेषण है । इसलिए 'दृढा भक्तिर्यस्य' में 'दृढभक्तिः' इस विग्रह में पुंवद्भाव का निषेध नहीं होता है । इसलिए 'दृढभक्ति' प्रयोग बन जाता है ।

इस प्रकार कालिदास के इस 'दृढभक्ति' पद की साधुताप्रदर्शन के लिए, अनेक प्रकार का प्रयत्न किया गया है । इनमें से वामन तथा न्यासकार जितेन्द्र-बुद्धि ने दृढ पद में स्त्रीलिंग की अविवक्षा करके 'दृढ मया स्वात् तथा भक्तिर्यस्य' से दृढभक्तिः' इस प्रकार का विग्रह किया है । जिसमें पुंवद्भाव की आवश्यकता ही नहीं होती है । और भोजराज ने कर्मसाधना भक्ति में ही पुंवद्भाव का निषेध सम्भव होने से 'दृढभक्ति' में पुंवद्भाव हो सकता है यह समाधान किया है ।

जम्बुलता आदि [ कर्कभ्रमहणम् ] कर्कभ्र आदि का भी ग्रहण करना चाहिए । शब्द ] ह्रस्व के विधान होने से [ सिद्ध होते हैं ] ।



जम्बुलतादयः प्रयोगाः कथम् आह, ह्रस्वविधेः । 'इको ह्रस्वोऽङ' यो गालवस्य' इति ह्रस्वविधानात् ॥ ७३ ॥

तिलकादयोऽजिरादिषु । ५, २, ७४ ।

तिलकादयः शब्दा अजिरादिषु द्रष्टव्याः । अन्यथा 'तिलकवती, कनकवती' इत्यादिषु मतुपि, 'मती बहुचोऽनजिरादीनाम्' इति दीर्घत्वं न स्यात् ।

अन्ये तु पठन्ति, 'नद्यां मतुप्' इति यो मतुप् तत्रायं विधिः । तेषां मतेन 'अमरावती' इत्यादीनामसिद्धिः ॥ ७४ ॥

जम्बुलता आदि [ ह्रस्व उकारयुक्त ] प्रयोग कैसे बननेगे । [ उत्तर ] कहते हैं, ह्रस्व का विधान होने से । 'इको ह्रस्वोऽङ' यो गालवस्य' [ अष्टा० ६, ३, ६१ ] इस [ सूत्र ] से ह्रस्व का विधान होने से । [ 'जम्बुलता', 'कर्कशुप्रहणम्' आदि शब्द सिद्ध होते हैं । अन्यथा 'जम्बुलता', 'कर्कशुप्रहणम्' आदि रूप होने चाहिएँ । [ डा० गंगानाथ झा ने जम्बुलता के स्थान पर 'जलजम्बुलता' पाठ दिया है । और 'कर्कशुप्रहणम्' यह अधिक पाठ कोष्ठक में दिया है ] ॥ ७३ ॥

तिलक [ कनक ] आदि [ शब्दो ] को अजिरादि [ गण ] में [ उसको प्राकृतिगण मान कर ] समझना चाहिए ।

तिलक [ कनक ] आदि शब्द अजिरादि [ गण को प्राकृतिगण मान कर उस ] में समझने चाहिएँ । अन्यथा 'तिलकवती', 'कनकवती' इत्यादि [ प्रयोगों ] में मतुप् [ प्रत्यय ] के परे होने पर 'मती बहुचोऽनजिरादीनाम्' [ अष्टा० ६, ३, ११९ ] इस [ सूत्र से ] मतुप् परे रहते 'बहुत अच् वाले शब्दों के अन्तिम अच् को दीर्घ हो जाने से 'तिलकावती' आदि प्रयोग बनने लगेंगे । अजिरादि गण में तिलक आदि शब्दों का पाठ मान लेने पर तो 'अनजिरादीनाम्' यह नियेध होने से अजिरादिगण पठित तिलक आदि शब्दों के अन्तिम अच् को दीर्घ प्राप्त नहीं होता है । इसलिए तिलकादि शब्दों को अजिरादिगण में मानना चाहिए, अन्यथा [ दीर्घ हो जायगा ] ।

दूसरे [ व्याख्याकार ] तो यह कहते हैं कि 'नद्यां मतुप्' [ अष्टा० ४, २, ८५ ] इस [ सूत्र ] से जो मतुप् होता है वहां हो यह [ 'मती बहुचोऽनजिरादीना' इस सूत्र से पूर्वपद के अन्तिम अच् के दीर्घ होने का ] विधि है । [ अन्य सूत्रों से 'मनुप्' होने पर इस सूत्र से दीर्घ नहीं हो सकता है । इसलिए 'तिलकवती' आदि में जहां 'तदस्यास्त्यस्मिन्निति मतुप्' [ अष्टा० ५, २, ९४ ] इस सूत्र से 'मनुप्' हुआ है वहां दीर्घ प्राप्ति का कोई प्रश्न ही नहीं है । इनके मत का खंडन करते हैं ] ।

निशम्य निशम्यशब्दौ प्रकृतिभेदात् । ५, २, ७५ ।

निशम्य, निशम्य इत्येती शब्दौ श्रुत्वा इत्येतस्मिन्नर्थे । शमेः, 'ल्यपि लघुपूर्वात्' इत्यादेशे सति निशम्य इति भवितव्यम् । न निशम्येति ।

आह । प्रकृतिभेदात् । शमेर्देवादिकस्य निशम्येति रूपम् । 'शमो दर्शने' इति चुरादौ णिचि मित्सञ्जकस्य निशम्य इति रूपम् ॥ ७५ ॥

उत्तरे मत में 'शमरावती' आदि [ पदों के बोध ] की सिद्धि नहीं हो सकेगी । [ क्योंकि 'नद्या मतुप्' सूत्र से इकारान्त उकारान्त शब्दों से ही मतुप् हो सकता है जैसे 'इक्षुमती', 'शमरावती' में । अकारान्त शमर शब्द से 'तदस्या-स्तपस्मिन्निति मतुप्' इस सूत्र से ही 'मनुप्' प्रत्यय हुआ है, 'नद्या मतुप्' स नहीं । यदि 'नद्या मतुप्' से जहाँ मतुप् हो वहाँ 'मती बहुव्रीहिरावतीनाम्' सूत्र से बोध हो तो 'शमरावती' में बोध नहीं हो सकेगा । मत. यह कथन ठीक नहीं है ॥ ७४ ॥ ]

'निशम्य' और 'निशम्य' यह [ प्रयोग ] प्रकृति के भेद से [ बने ] हैं ।

'निशम्य' और 'निशम्य' यह दोनों शब्द 'भूत्वा' [ मुनकर ] के अर्थ में [ प्रयुक्त होते ] हैं । [ इस पर शङ्का यह है कि 'नि' उपसर्गपूर्वक ] शम धातु से [ 'समासेऽनुपूर्वस्यो ल्यप्' म० ७, १, ३७ इस सूत्र से 'वात्वा' के स्थान पर 'ल्यप्' होने पर ] 'ल्यपि लघुपूर्वात्' [ छ० ६, ४, ५६ ] इस सूत्र से [ 'नि' की ] 'अय' आदेश होने पर 'निशम्य' यह [ प्रयोग ] होना चाहिए । 'निशम्य' यह [ प्रयोग ] नहीं होना चाहिए ।

[ इस का शङ्का समाधान करने के लिए ] कहते हैं । प्रकृति [ मूल धातु ] के भेद से [ 'निशम्य' शब्द बनता है ] । दिवादिगण के [ शन् उपशने ] 'शम' धातु से 'निशम्य' यह रूप बनता है । और चुरादिगण में [ पठित ] 'शमो दर्शने' धातु से णिच् होकर मित्सञ्जक होने से [ 'मिता लृत्' सूत्र से लृत् होकर ] 'निशम्य' यह रूप बनता है ।

यहा वृत्तिकार ने 'शमो दर्शने' को चुरादि गण की धातु लिखा है । परन्तु पाठपाठ के अनुसार चुरादि गण में पठित 'शम' धातु का अर्थ 'दर्शन' नहीं 'आलोचन' है । 'उद्य शम आलोचने' इस प्रकार का पाठ चुरादि गण में है । उसके साथ ही वृत्तिकार चुरादिगण पठित 'शम' धातु को 'मित्सञ्जक' मानते हैं । परन्तु सिद्धान्तकौमुदी में उसके मित्सञ्जकत्व का निषेध किया है । सिद्धान्तकौमुदी में लिखा है—'शम लक्ष आलोचने' । नान्ये मित इति मित्वनिषेधः । शमयते । अतः यह लेख ठीक नहीं है । वृत्तिकार ने जिस 'शमो दर्शने' धातु का उल्लेख

संयम्य-नियम्य-शब्दावणिजन्तत्वात् । ५, २, ७६ ।

कथं संयम्य-नियम्य-शब्दौ 'ल्यपि लघुपूर्वात्' इति खेत्यादेशेन भवितव्यम् । आह । अणिजन्तत्वात् । धातोर्णिच् तु न । गतार्थत्वात् । यथा याचं नियच्छति इति । शिजर्थानयगतौ णिच् प्रयुज्यत एव । यथा 'संयमयितुमारब्ध' इति ॥ ७६ ॥

किया है वह चुरादि गणमें नहीं अपितु भ्वादिगण में पाई जाती है । और सिद्धान्तकीमुदीकार ने 'निशमय्य' रूप इस भ्वादिगण की 'शमो दर्शने' धातु से बनाया है । उन्होंने लिखा है —

'शमो दर्शने' । साम्यतिर्दर्शनेमिन्न स्यात् । निशमयति रूपम् । अन्यच्च तु 'प्रणयिनो निशमय्य बभूव' कथा । कथं तर्हि, 'निशमय्य तदुत्पत्तिं विस्तराद् गदतो मम' इति । 'शम आलोचने' इति चौरादिकस्य । धातूनामनेकार्थत्वाच्छ्रवणे वृत्तिः साम्यतिवत् ।

इस प्रकार वृत्तिकार का प्रकृत लेख भ्रान्त प्रतीत होता है ।

यम धातु का पाठ भ्वादि, दिवादि और चुरादि तीन गणों में आया है । परन्तु उनमें से एक भी जगह उमका श्रवण अर्थ नहीं दिखताया गया है । भ्वादि में 'शमो दर्शने', दिवादि में 'यमु उपशमे' और चुरादि में 'यमु लक्ष आलोचने' इस प्रकार के पाठ हैं । परन्तु श्रवण के अर्थ में उमका प्रचुर प्रयोग पाया जाता है । इसी लिए सिद्धान्तकीमुदीकार ने 'धातूनामनेकार्थत्वात् श्रवणे वृत्तिः' यह लिखा है ॥ ७५ ॥

संयम्य नियम्य [ यह प्रयोग धातु के ] अणिजन्त होने से [ होते ] है ।

[ यम धातु का पाठ १. 'यमो परिवेषणे', २. 'यम सेषुने', ३. 'यम उपरमे' यह तीनों स्थान पर भ्वादिगण में और एक जगह चुरादिगण में 'यम च परिवेषणे' आया है । इनमें से भ्वादिगण के 'यम उपरमे' धातु से ] 'संयम्य', 'नियम्य' शब्द कैसे बनते हैं । [ अर्थात् बांधकर आदि में प्रयोजक व्यापार की प्रतीति होने से णिच् होना चाहिए । और णिच् होने पर ] 'ल्यपि लघुपूर्वात्' [ अष्टा० ६, ४, ५६ ] से 'णि' को 'यय' आदेश होकर 'संयम्य', 'नियम्य' यह रूप ] होना चाहिए । [ यह शङ्का ठीक । उसका समाधान ] कहते हैं । [ बांध कर आदि में प्रयोजक व्यापार की प्रतीति होने से और ] धातु के अणिजन्त होने से यहां [ धातु से ] णिच् तो नहीं होता है । [ प्रयोजक व्यापार शून्य सकर्मक प्रकृत्यर्थ के धातु से ] गतार्थ हो जाने से । जैसे 'याचं नियच्छति' यह [ यह प्रयोग होता है । यहां चाणो एकतो ]

प्रपीयेति पीडः । ५, २, ७७ ।

‘प्रपीय’ इत्ययं शब्दः ‘पीड्-पाने’ इत्येतस्य । विधत्तेहि ‘न ल्यपि’ इति ईत्वप्रतिषेधात् ‘प्रपाय’ इति भवति ॥ ७७ ॥

दूरयतीति बहुलग्रहणात् । ५, २, ७८ ।

‘दूरयत्यवनते विवस्वति’ इत्यत्र दूरयतीति कथम् ? एषाविष्टवद्भावे, ‘स्थूलदूर’ इत्यादिना गुणलोपयोः कृतयोर्द्वयतीति भवितव्यम् ।

आह । बहुलग्रहणात् । ‘प्रातिपदिकाद्धात्वर्थे बहुलमिष्टवच्च’ इत्यत्र बहुलग्रहणात् ‘स्थूलदूरादि’ सूत्रेण यद् विहितं तन्न भविष्यतीति ॥ ७८ ॥

हे श्रीर दोसने वाला उसको रोकता है । यह प्रयोजक व्यापार धातु से ही गतार्थ हो जाता है इसलिए यहाँ निच् नहीं होता है । इसी प्रकार सकर्मक ‘संयम्य’, ‘नियम्य’ आदि में जिसका सपम या नियम किया जाता है उसके धातु से ही गतार्थ हो जाने से निच् नहीं होता है । अयावेश की प्राप्ति होने से तब ‘संयम्य’, ‘नियम्य’ शब्द बन जाते हैं । श्रीर ] निजर्थ को अवगति [ सत्पार्थ रूप में ] न होने पर निष् का प्रयोग होता ही है जैसे ‘संयमयितुमारब्धः’ बंधवाना शुरू कर दिया [ यहाँ निच् का प्रयोग हुआ है । ] ॥ ७६ ॥

प्रपीय यह [ प्रयोग ] पीड् [ पाने ] धातु का है ।

प्रपीय यह शब्द पीड् पाने इस [ धातु ] का है । विवति [ पा पाने ] धातु का तो ‘न ल्यपि’ [अष्टा० ६, २, ६९] इस सूत्र से इत्त्व कृ प्रतिषेध होने से ‘प्रपाय’ यह [ रूप ] होता है ॥ ७७ ॥

[ ‘दूर’ करोति गच्छति वा’ इस अर्थ में ] ‘दूरयति’ यह [ रूप ] बहुलग्रहण से होता है ।

‘दूरयत्यवनते विवस्वति’ अस्त होते हुए सूर्य के दूर होने पर यहाँ ‘दूरयति’ यह [ प्रयोग कैसे होगा । ‘दूर’ प्रतिपादिक से धात्वर्थ में ] निच् के होने पर [ ‘प्रातिपदिकाद्धात्वर्थे बहुलमिष्टवच्च’ इस नियम के अनुसार ] इष्टवद्भाव होने पर ‘स्थूल दूर’ इत्यादि [ अर्थात् स्थूलदूरपुवहस्वक्षिप्र-सुश्राणां घणादिपरं पूर्वस्य च युजः’ अष्टा० ६, ४, १५६ ] सूत्र से [ दू के ऊ को ] गुण [ओ] श्रीर [ र ] का लोप कर देने पर ‘दूरयति’ यह [ रूप ] होना चाहिए । [ दूरयति यह प्रयोग कैसे किया गया है । यह अङ्का होती है ] ।

[ उसका समाधान ] कहते हैं । बहुल ग्रहण से । [ अर्थात् ] ‘प्रातिपदिकाद्धात्वर्थे बहुलमिष्टवच्च’ [ प्रातिपादिक से नि श्रीर उसके इष्टवद्भाव का

गच्छतीप्रभृतिष्वनिपेध्यो नुम् १, २, ७६ ।

‘हरति हि वनराजिर्गच्छती श्यामभावम्’ ।

इत्यादिषु ‘गच्छती’ प्रभृतिषु शब्देषु, ‘स्वप्स्यनोर्नित्यम्’ इति ‘नुम्’ अनिपेध्यो निपेद्युमशक्यः ॥ ७६ ॥

मित्रेण गोप्त्रेति पुंवद्भावात् । ५, २, ८० ।

‘मित्रेण गोप्त्रा’ इति कथम्? गोप्त्रया भपितव्यम् । ‘इकोऽचि विभक्तो’ इति नुम् विधानात् । आह । पुं वद्भावात् । ‘तृतीयादिषु भापित-पुंस्त्वं पुं वद् गालवस्य’ इति पुं वद्भावेन ‘गोप्त्रा’ इति भवति ॥ ८० ॥

विधान करने वाले सूत्र में ] यहाँ बहुत [ शब्द ] का ग्रहण होने से ‘स्मृतदूर’ सूत्र से जो [ यथादि पर का लोप और पूर्व को गुण का ] विधान किया गया है वह सब नहीं होगा । [ इस प्रकार ‘दूरपति’ रूप बन सकेवा भवतः उसका प्रयोग दूषित नहीं है ] ॥ ७८ ॥

‘गच्छती’ आदि में ‘नुम्’ का निषेध नहीं किया जा सकता है । [ अर्थात् तृप् अवाच्य होगा । इति एव ‘गच्छती’ प्रयोग असुख है ] ।

‘हरति हि वनराजिर्गच्छती श्यामभावम्’ । श्यामभाव [ हरिपाली ] को प्राप्त होती हुई वन पवित्र [ मन को ] हरण करती है ।

इत्यादि [ उदाहरणों ] में ‘गच्छती’ आदि शब्दों में ‘स्वप्स्यनोर्नित्यम्’ [ अष्टा० ७, १, ८१ ] इस से [ नित्य प्राप्त होवे वाता ] नुम् अनिवेद्य है अर्थात् शोका नहीं जा सकता है [ अतएव ‘गच्छती’ के स्थान पर ‘गच्छन्ती’ प्रयोग अनिवार्य है । ‘गच्छती’ प्रयोग असुख है ] ॥ ७९ ॥

‘मित्रेण गोप्त्रा’ यह [ नपुंसकलिङ्ग मित्र शब्द के साथ उसके विशेषण-भक्त ‘गोप्त्र’ पद का पुल्लिङ्ग का ‘गोप्त्रा’ यह रूप ] पुंवद्भावात् से होता है ।

‘मित्रेण गोप्त्रा’ यह [ नपुंसकलिङ्ग मित्र शब्द के साथ उसके विशेषण रूप में पुल्लिङ्ग ‘गोप्त्रा’ पद का प्रयोग ] कैसे [ संभूत होगा ] । गोप्त्रा होना चाहिए । [ क्योंकि इदानीं नपुंसकलिङ्ग गोप्त्र शब्द को अर्थात् विभक्ति टा का प्रा पर रहते ] ‘इकोऽचि विभक्तो’ [ अष्टा० ७, १, ७३ ] इस [ सूत्र ] से नुम् का विधान होने से [ अन्त्य शब्द ऋ ले परे वृप् श्लोक गोप्त्रा होना चाहिए वा । यह शङ्का होती है । उसका समाधान करने के लिए ] कहते हैं । पुंवद्भावात् हो जाने से [ नुम् नहीं होता है ] ‘तृतीयादिषु भापितपुंस्त्वं पुंवद् गालवस्य’ [ अष्टा० ७, १, ७४ ] इस [ सूत्र ] [ गोप्त्र शब्द के भापितपुंस्त्वं अर्थात् पुल्लिङ्ग में

वेत्स्यसीति पदभङ्गात् । ५, २, ८१ ।

‘पतितं वेत्स्यसि क्षिती’ इत्यत्र ‘वेत्स्यसि’ इति न सिद्धयति । इट्-प्रसङ्गात् । आह । पदभङ्गात् सिद्धयति । वेत्स्यसि इति पदं भङ्ग्यते ‘वेत्सि’ ‘असि’ । अस्योत्पत्त्यं निपातस्त्वमित्यस्मिन्नर्थं क्वचिद् वाक्यालङ्कारे प्रयुज्यते । यथा—

पार्थिव स्वमसि सत्यमभ्यधाः इति ॥ ८१ ॥

कामयानशब्दः सिद्धोऽनादिश्चेत् ॥ ५, २, ८२ ॥

कामयानशब्दः सिद्धः । ‘आगमानुशासनमनित्यम्’ इति मुख्यकृते, यथानादिः स्यात् ॥ ८२ ॥

भी तृतीया आदि विभक्तिषो में ] पुं-बङ्गाच्च हो जाने से ‘गोप्य’ यह [ रूप ] होता है । ॥ ८० ॥

‘वेत्स्यसि’ यह [ प्रयोग ] परों के भंग [ पदच्छेद ] से होता है ।

‘पतितं वेत्स्यसि क्षिती’ पृष्ठो पर गिरा हुआ देखोगे । यहां [ प्रयुक्त किया हुआ ] ‘वेत्स्यसि’ [ यह प्रयोग ] सिद्ध नहीं होता है । [ ज्ञानार्थक विद् धातु के प्रनुदात्तोपदेश न होने से ] इद् प्राप्त होने से [ ‘वेदिष्यति’ प्रयोग होना चाहिए । ‘वेत्स्यसि’ प्रयोग कैसे किया गया है । इस शब्द का समाधान ] कहते हैं । [ ‘वेत्सि असि’ इस प्रकार के ] पद-भङ्ग से [ ‘वेत्स्यसि’ यह रूप ] सिद्ध होता है । ‘वेत्स्यसि’ इस पद का विभाग करते हैं—‘वेत्सि, असि’ । [ यहां ] असि यह निपात ‘त्वम्’ इस अर्थ में है । कहीं [ ‘असि’ यह निपात ] यावयालंकार में प्रयुक्त होता है । जैसे—

हे राजन् तुमने ठीक कहा ।

[ यहां ‘त्वम्’ और ‘असि’ दोनों का प्रयोग है । इसलिए ‘असि’ को ‘त्वम्’ के अर्थ में नहीं मान सकते हैं । अतः यहां ‘असि’ का प्रयोग वाक्यालंकार के रूप में हुआ है ] ।

यहां वाचन ने ‘वेत्स्यसि’ पद को ‘वेत्सि अनि’ पदच्छेद करने में बना तो अवश्य दिया है । परन्तु यह ‘वेत्सि’ रूप तो वांछित काल का हुआ । और जहां ‘वेत्स्यसि’ यह प्रयोग किया गया है वहां भविष्यत्काल के रूप में उनका प्रयोग हुआ है । इसलिए यह उचित समाधान नहीं हुआ है ॥ ८१ ॥

यदि अनादि [ चिरकालसे प्रचुर रूप में प्रयुक्त हो रहा ] है तो ‘कामयान’-शब्द [ प्रयोग प्राप्त्य से ] सिद्ध है ।

[ ‘कामयमान’ के स्थान पर ‘मुक्’ के आगमन से रहित ] ‘कामयान’ शब्द

सोहृददोहृदराब्दावणि हृद्भाषात् । ५, २, ८३ ।

सुहृदय-दुहृदय शब्दाभ्यां युवादिपाठादणि कृते हृदयस्य हृद्भाषः ।  
आदिपृष्ठी सोहृद-दोहृदराब्दी भवतः । सुहृद-दुहृद-च्छब्दाभ्यां युवादिपाठा-  
देयाणि कृते 'हृद्भगमिभ्यन्ते' इति हृदन्तस्य तद्धितेऽणि कृते सत्युभयपद-  
पृष्ठी सत्यां मोहार्दे दोहार्दमिति भवति ॥ ८३ ॥

विरम इति निपातनान् । ५, २, ८४ ।

सिद्ध हो सकता है । 'आगमानुशासनमनित्यम्' इस नियम के अनुसार मुरु का  
आगम न करने पर । यदि यह प्रतीति [ प्रचुर प्रयुक्त ] हो तो । [ अन्यथा  
'कामयमानः' प्रयोग होना चाहिए । 'प्रतीतिश्चेत्' कहने का अभिप्राय यह है कि  
यदि प्रतीति काल से इस 'कामयमानः' पद का प्रयोग प्रसन्न या रहा हो तो उसका  
उपपादन करने का मार्ग आगमानुशासन को प्रतीति मान कर निकाला जा  
सकता है । परन्तु धारतय में यह प्रतीति अथवा प्रचुर प्रयुक्त शब्द नहीं है इस-  
लिए उसका प्रयोग न करके 'कामयमानः' यह प्रयोग ही करना चाहिए ] ॥ ८२ ॥

सोहृद, दोहृद शब्दों से [ 'शोभन हृदयं यस्य' इस विग्रह में सिद्ध हुए सुहृदय  
दुहृदय शब्दों से भाषा में 'हायनान्तपुयाविभ्योऽण्' अष्टा० ५, १, १३० सूत्र  
से अण् [ प्रापय ] करने पर [ 'हृदयस्य हृत्तेजस्यवृत्तासेषु' अष्टा० ६, ३, ५० इस  
सूत्र से ] हृदय [ शब्द ] की हृत् भाव होता है । [ और 'तद्धितेऽप्यवामावेः' अष्टा०  
७, २, ११७ सूत्र से ] आदि वृद्धि होने पर सोहृद, दोहृद शब्द [ सिद्ध ] होते  
हैं । और सुहृद् दुहृद् शब्दों से युवादि पाठ से ही [ 'हायनान्तपुयाविभ्योऽण्'  
सूत्र से ] अण् प्रत्यय करने पर 'हृद्भगमिभ्यन्ते पूर्वपदस्य च' [ अष्टा०  
७, ३, १; ] से, हृदन्त तद्धित अण् [ प्रत्यय ] करने पर [ सुहृद, दुहृद ]  
शब्दों को उभयपद वृद्धि होकर [ सुहृदो अण्त्वं सोहृदः आदि अथवा ] सोहृदंम्  
दोहृदंम् यह [ रूप सिद्ध ] होते हैं ॥ ८३ ॥

[ वि उपसर्ग पूर्वक रम धातु के भान्त होने पर भी अनुदातोपदेश होने  
से 'नोदातोपदेशस्य भान्तस्थानाच्चे' अष्टा० ७, ३, ३४ सूत्र से वृद्धि के  
निषेध का प्रभाव होने में, वृद्धि होने पर 'विरम' ऐसा प्रयोग होना चाहिए  
या । 'विरम' यह प्रयोग कसे होता है । इस शब्द का समाधान करने के लिए  
अण्ता सूत्र लिखते हैं । ]

'विरम' यह शब्द [ 'यभ उपरमे' इस प्रकार धातुपाठ में ] निपातित  
होने से [ सिद्ध होता ] है ।

रमेरनुदात्तोपदेशत्वाद्, 'नोदात्तोपदेशस्य' इत्यादिना वृद्धिप्रतिषेधस्याभावात् कथं विरम इति । आह, निपातनात् । एतत् 'यम उपरमे' इत्यत्रोपरमे इति । अतन्त्रं चोपसर्ग इति ॥ ८४ ॥

उपर्यादिषु सामीप्ये द्विरुक्तेषु द्वितीया । ५, २, ८५ ।

उपर्यादिषु शब्देषु सामीप्ये द्विरुक्तेषु, 'उपर्यध्यधसः सामीप्ये' इत्यनेन उपर्यादिषु त्रिषु, 'द्वितीया आम्नेदितान्तेषु' इति द्वितीया । वीप्ता-यान्तु द्विरुक्तेषु पठ्येव भवति । 'उपर्यपरि बुद्धीनां चरन्तीश्वर-बुद्धयः' ॥ ८५ ॥

मन्दं मन्दमित्यप्रकारार्थत्वे । ५, २, ८६ ।

[ वि उपसर्गपूर्वक ] रम धातु के अनुदात्तोपदेश होने से 'नोदात्तोपदेशस्य' इत्यादि [ 'नोदात्तोपदेशस्य मान्तस्यानाच्चेः' अष्टा ७, ३, ३४ सूत्र ] से वृद्धि के प्रतिषेध का अभाव होने से 'विरम' यह प्रयोग कैसे मनेगा । [ इसके समाधान के लिए ] कहते हैं । निपात से । यह [ निपातन ] तो 'यम उपरमे' [ धातुपाठ ] इसमें 'उपरमे' यह [ पद ] है । [ यद्यपि यहा उप उपसर्ग पूर्वक रम धातु का 'उपरमे' यह रूप निपातित किया गया है परन्तु ] उपसर्ग प्रयोजक नहीं है । [ इसलिए वि उपसर्ग पूर्वक रम धातु का 'विरम' रूप भी बन सकता है । अतः 'उपरम' के समान 'विरम' प्रयोग भी उचित है ] ॥ ८४ ॥

उपरि आदि [ शब्दो ] में सामीप्य [ अर्थ ] में [ 'उपर्यध्यधसः सामीप्ये' अष्टा ८, १, ७ इस सूत्र से ] द्विरुक्त होने पर द्वितीया होती है ।

'उपरि' आदि शब्दों के सामीप्य [ अर्थ ] में 'उपर्यध्यधसः सामीप्ये' [ अष्टा ८, १, ७ ] इस [ सूत्र ] से उपर्यादि तीन में 'द्वितीया आम्नेदितान्तेषु' इस [ कारिकोक्त वचन ] से द्वितीया [ विभक्ति ] होती है । वीप्ता [ और प्राभोक्ष्य ] में [ 'नित्य वीप्तायोः' अष्टा ९, १, ४ इस सूत्र से ] द्विरुक्त होने पर तो पठो विभक्ति ही होती है । जैसे—

[ प्राणियों की ] बुद्धियों के ऊपर हो ईश्वर की बुद्धि चजती है । [ क्रियागुणाभ्या युगपत् प्रयोक्तुर्ध्याप्सुमिच्छा वीप्ता ] ॥ ८५ ॥

मन्द मन्द यह [ प्रयोग ] अप्रकारार्थक [ अर्थात् वीप्तार्थक ] है ।

[ महाकवि कालिदास ने अपने मेघदूत में ] 'मन्दं मन्द नुदति पवनः' [ पावि लिखा है ] यहाँ 'मन्धं मन्ध' यह प्रकारार्थ से भिन्न [ वीप्ता ] अर्थ में [ प्रयोग दुष्प्र ] है । प्रकारार्थ में [ प्रयोग मानने पर ] तो 'प्रकारे युगवचनस्य'



‘मन्दं मन्दं नुदति पवनः’ इत्यत्र मन्दं मन्दं इत्यप्रकारार्थे भवति । प्रकारार्थत्वे तु ‘प्रकारे गुणवचनस्य’ इति द्विवचने कृते कर्मधारयवद्भावे च मन्दमन्दमिति प्रयोगः । मन्दं मन्दं इत्यत्र तु नित्यवीप्सयोरिति द्विवचनम् । अनेकभावात्मकस्य नुदर्यदा सर्वे भावा मन्दत्वेन व्याप्नुमिष्टा भवन्ति तदा वीप्सेति ॥ ८६ ॥

न निद्राद्रुगिति भणभावप्राप्ते । ५, २, ८७ ।

‘निद्राद्रुक्-काद्रवैयच्छविरुपरिलसद्घर्घरो वारियाहः’ ।

इत्यत्र ‘निद्राद्रुक्’ इति न युक्तः । ‘एकाचो वशो भप्’ इति भप्-भाषप्राप्तेः । अनुप्रासप्रियस्यपञ्चशः कृतः । अ८७ ॥

[ अष्टा० ८, १, ११ ] इस [ सूत्र ] से [ गुणवाचक ‘मन्द’ शब्द को ] द्विवचन करने पर [ उस ‘प्रकारे गुणवचनस्य’ सूत्र के ‘कर्मधारयवद्भावे’ अष्टा० ६, १, ११ इस सूत्र के अधिकार में होने से कर्मधारयवद्भाव [ कर्मधारय समास ११ इस सूत्र के अधिकार में होने से ] होने से [ गुणवाचक विभक्ति सोप होकर ] ‘मन्दमन्द’ यह के समान कार्य ] होने से [ गुणवाचक विभक्ति सोप होकर ] ‘मन्दमन्द’ इस [ कालिदास के प्रयोग होगा । [ ‘मन्दं मन्द’ प्रयोग नहीं यत्नेगा ] । ‘मन्दं मन्द’ इस [ कालिदास के प्रयोग ] में तो ‘नित्यं वीप्सयोः’ [ अष्टा० ८, १, ४ ] इस [ सूत्र ] से द्विवचन हुआ है [ ‘प्रकारे गुणवचनस्य’ से नहीं ] । [ अनेकभावविषय व्याप्त इच्छा वीप्सा ] अनेक भावात्मक [ अनेक पदार्थों से सम्बद्ध ] नुद् [ गुद् प्रेरणे ] धातु के [ सम्बद्ध ] सब पदार्थों में [ एक साथ ] जब व्याप्ति इष्ट हो तब ‘वीप्सा’ कहलाती है । [ यह वीप्सा का लक्षण है । यहा वीप्सा में द्विवचन हुआ है । अतएव कर्मधारयवद्भाव न होने से विभक्ति सोप आदि नहीं होता है । अतः ‘मन्दं मन्दं नुदति पवनः’ यह प्रयोग बन जाता है । ] ॥ ८६ ॥

‘निद्राद्रुक्’ यह [ प्रयोग ] उचित नहीं है । [ ‘एकाचो वशो भप् क्षपन्तस्य स्त्वो’ अष्टा० ८, २, ३७ इस सूत्र से व् के स्थान पर घ रूप ] भप् भाव की प्राप्ति होने से । [ निद्राद्रुक् प्रयोग होना चाहिए ] ।

ऊपर गड़-गड़ करता हुआ राक्षस के समान [ भयंकर ] बाइल निद्रा-नाशक है [ सोने नहीं देता है ] ।

यहा [ इस उदाहरण में ] ‘निद्राद्रुक्’ यह [ प्रयोग ] उचित नहीं है । ‘एकाचो वशो भप्’ [ ‘एकाचो वशो भप् क्षपन्तस्य स्त्वो’ अष्टा० ८, २, ३७ ] इस [ सूत्र ] से भप् भाव [ व् के स्थान पर घ ] के प्राप्त होने से [ ‘निद्राद्रुक्’ प्रयोग होना चाहिए या । परन्तु ] अनुप्रासप्रिय [ कवियों ] ने [ उस शब्द को ] बिगाड़ [ कर निद्राद्रुक् कर ] दिया है ॥ ८७ ॥

निष्यन्द इति पत्वं चिन्त्यम् । ५, २, ८८ ।

न ह्यत्र पत्वलक्षणमस्ति । कस्कादिपाठोऽप्यस्य न निश्चितः ॥ ८८ ॥

नांगुलिसंग इति मूर्धन्यविधेः । ५, २, ८९ ।

‘म्लायन्त्यंगुलिसंगेऽपि कोमलाः कुसुमस्रजः’ । इत्यत्र ‘अंगुलिसंग’ इति न युक्तः । ‘समासे अंगुलेः संगः’ इति मूर्धन्यविधानात् ॥ ८९ ॥

तेनावन्तिसेनादयः प्रत्युक्ताः । ५, २, ९० ।

तेनांगुलिसंग इत्यनेन अधिन्तसेनः इन्दुसेनः, एयमादयः राज्ञाः प्रत्युक्ताः प्रत्याख्याताः । ‘सुषामादिषु च’, ‘एति सहायामगात्’ इति मूर्धन्यविधानात् ॥ ९० ॥

नेन्द्रवाहने णत्वमाहितत्वस्याविवक्षितत्वात् । ५, २, ९१ ।

‘निष्यन्द’ इस [ प्रयोग ] में [ किया हुआ ] पत्व चिन्त्य [ अणुद्ध ] है ।

यहां [ ‘निष्यन्द’ पद में विसर्ग को ] पत्व विधान करने वाला कोई सूत्र नहीं है । ‘कस्कादिगण’ में इसका पाठ भी निश्चित नहीं है । [ कि ‘कस्कादिषु च’ अष्टा० ८, ३, ४८ इस सूत्र से इण् से उत्तर विसर्ग को पत्व किया जा सके । अतः ‘निष्यन्दः’ प्रयोग उचित नहीं है उसके स्थान पर ‘निष्यन्दः’ यह पत्वरहित प्रयोग करना चाहिए ] ॥ ८८ ॥

‘अंगुलिमङ्गः’ यह [ पत्वरहित प्रयोग ] उचित नहीं है । [ ‘समासे अंगुलेः सङ्गः’ अष्टा० ८, २३, ८० इस सूत्र से ] मूर्धन्य [ पत्व ] का विधान होने से । [ अंगुलिपङ्गः यह प्रयोग करना चाहिए ] ।

अंगुलि का संग होने से भी कोमल पुष्पमालाएं मुरझा जाती हैं ।

इस [ उदाहरण में ‘अंगुलिसङ्गः’ यह पत्वरहित प्रयोग ] उचित नहीं है ।

‘समासे अंगुलेः संगः’ इस [ सूत्र ] से मूर्धन्य [ पत्व ] का विधान होने से ॥ ८९ ॥

उत [ ‘अंगुलिसङ्गः’ प्रयोग ] से ‘अवन्तिसेन’ आदि [ पत्वरहित ] प्रयोग खण्डित हो गए ।

उत ‘अंगुलिसङ्गः’ इस [ के निषेध से ] से ‘अवन्तिसेनः’ ‘इन्दुसेन’ इस प्रकार के शब्दों का स्रग्जन हो गया । ‘सुषामादिषु च’ [ ० ८, ३, ९८ ] ग्रीर ‘एति सहायामगात्’ [ ० ८, ३, ९० ] इस [ सूत्र ] से मूर्धन्य का विधान होने से । [ ‘अवन्तिसेनः’, ‘इन्दुसेनः’ प्रयुक्त करना चाहिए ] ॥ ९० ॥

‘नेन्द्रवाहन’ [ शब्द ] में णत्व नहीं होगा आहितत्व [ त्वाय ] के विवक्षित न होने से । [ आहितत्व अर्थात् लवाव के विवक्षित होने पर ‘नेन्द्रवाहनम्’ ऐसा प्रयोग होगा ] ।

‘कुथेन नागेन्द्रमिवेन्द्रवाहनम्’ इत्यत्र ‘इन्द्रवाहन’ शब्दे ‘वाहनमा-  
हितात्’ इति खल्व न भवति । आहितत्वस्यापि वक्ष्यते । स्वधामि-  
भावमात्रं ह्यत्र विवक्षितम् । तेन सिद्धं ‘इन्द्रवाहनम्’ इति ॥ ६१ ॥

सदसन्तो मया शब्दा विविच्यैवं निदर्शिताः ।

अनयैव दिशा फलं शेषाणामप्यवेक्षणम् ॥

इति श्रीकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्ती

प्रायोगिके पञ्चमेऽधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः ।

शब्दशुद्धिः ।

समाप्त चेदं ‘प्रायोगिक’ पञ्चममाधिकरणम् ॥

[ महत्कवि प्रायः ते ] ज्ञात ते शोभित इन्द्रवाहन [ ऐरावत ] हाथी के  
समान । [ यह प्रयोग किया है ] इसमें इन्द्रवाहन शब्द में ‘वाहनमाहितात्’  
[ पष्ठाध्यायी ८, ४, ८ ] इस [ सूत्र ] से ज्ञात नहीं होता है । आहितात् [ लवाव ]  
के विवक्षित न होने से । यहाँ [ इन्द्र का ऐरावत हाथी के साथ ] केवल स्व-स्वामि-  
भाव [ सम्बन्ध ] ही विवक्षित है [ इन्द्र ऐरावत पर बैठे हुए है इस प्रकार का  
आहितत्व विवक्षित नहीं है ] इसलिए यह सिद्ध हो जाता है ॥ ११ ॥

इत प्रकार मैंने कुछ या अशुद्ध [ रूप में अव्यक्त होने वाले कुछ  
विशेष ] शब्द विवेचना करके [ यहाँ ] विप्लव है । इनमें शैली से शेष  
[ सम्बन्ध ] प्राप्ति का भी विचार करना चाहिए ।

इति श्री काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति के ‘प्रायोगिक’ पञ्चमाधिकरण में

द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ । शब्दशुद्धिः ।

यह प्रायोगिक पञ्चम अधिकरण समाप्त हुआ ।

—०—

मायफाल्गुनमासान्या द्विमहत्ते न्योतरे ।

काव्यालङ्कारसूत्राणा वृत्तंस्थित्या प्रवृत्तिः ॥

—०—

उत्तरपदेत्यस्य ‘पीलीपीन’ मण्डलान्तर्गत ‘मयान्त’ ग्रामनिवसिना

श्री शिवलालवक्त्रो महोदयाना मनुजमुपा

वृन्दावनस्थगुरुकुलविश्वविद्यालयाधिवसितविशेन, तत्रत्याचार्यपदमधिपतिपूजा

एष० ए० इत्युपपदयोरिणा श्रीमदाचार्यविश्वेश्वरसिद्धान्तजिरोमणिना

विरचिता ‘काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति’ हिन्दीभाषाया समाप्ता

समाप्तस्वाय ग्रन्थः ।

निष्पन्द इति पत्वं चिन्त्यम् । ५, २, ८८ ।

न ह्यत्र पत्वलक्षणमस्ति । कस्कादिपाठोऽप्यस्य न निश्चितः ॥ ८८ ॥

नांगुलिसंग इति मूर्धन्यविधेः । ५, २, ८९ ।

‘म्लायन्त्यांगुलिसंगेऽपि कोमलाः कुसुमस्रजः’ । इत्यत्र ‘अंगुलिसंग’ इति न युक्तः । ‘समासे अंगुलेः संगः’ इति मूर्धन्यविधानात् ॥ ८९ ॥

तेनावन्तिसेनादयः प्रत्युक्ताः । ५, २, ९० ।

तेनांगुलिसंग इत्यनेन अविन्तसेनः इन्दुसेनः, एवमादयः शब्दाः प्रत्युक्ताः प्रत्याख्याताः । ‘सुषामादिषु च’, ‘एति संज्ञायामगात्’ इति मूर्धन्यविधानात् ॥ ९० ॥

नेन्द्रवाहने णत्वमाहितत्वस्याविवक्षितत्वात् । ५, २, ९१ ।

‘निष्पन्द’ इस [ प्रयोग ] में [ किया हुआ ] पत्व चिन्त्य [ प्रशुद्ध ] है ।

यहाँ [ ‘निष्पन्द’ पद में विसर्ग को ] पत्व विधान करने वाला कोई सूत्र नहीं है । ‘कस्कादिगण’ में इसका पाठ भी निश्चित नहीं है । [ कि ‘कस्कादिषु च’ छप्पा० ८, ३, ४८ इस सूत्र से इष् से उत्तर विसर्ग को पत्व किया जा सके । अतः ‘निष्पन्दः’ प्रयोग उचित नहीं है उसके स्थान पर ‘निष्पन्दः’ यह पत्वरहित प्रयोग करना चाहिए ] ॥ ८८ ॥

‘अंगुलिसङ्गः’ यह [ पत्वरहित प्रयोग ] उचित नहीं है । [ ‘समासे अंगुलेः सङ्गः’ छप्पा० ८, २३, ८० इस सूत्र से ] मूर्धन्य [ पत्व ] का विधान होने से । [ अंगुलिसङ्गः यह प्रयोग करना चाहिए ] ।

अंगुलि का संग होने से भी कोमल गुष्पमालाएं मुरझा जाती हैं ।

इस [ उदाहरण में ‘अंगुलिसङ्गः’ यह पत्वरहित प्रयोग ] उचित नहीं है ।

‘समासे अंगुलेः संगः’ इस [ सूत्र ] से मूर्धन्य [ पत्व ] का विधान होने से ॥ ८९ ॥

उस [ ‘अंगुलिसङ्गः’ प्रयोग ] से ‘अवन्तिसेन’ आदि [ पत्वरहित ] प्रयोग गणित हो गए ।

उस ‘अंगुलिभगः’ इस [ के निषेध से ] से ‘अवन्तिसेनः’ ‘इन्दुसेनः’ इस प्रकार के शब्दों का गणन हो गया । ‘सुषामादिषु च’ [ ० ८, ३, ९८ ] और ‘एति संज्ञायामगात्’ [ ० ८, ३, ९० ] इस [ सूत्र ] से मूर्धन्य का विधान होने से । [ ‘अवन्तिसेनः’, ‘इन्दुसेनः’ प्रयुक्त करना चाहिए ] ॥ ९० ॥

‘इन्द्रवाहन’ [ शब्द ] में पत्व नहीं होगा आहितत्व [ सदाय ] के विवक्षित न होने से । [ आहितत्व अर्थात् सदाय के विवक्षित होने पर ‘इन्द्रवाहनम्’ ऐसा प्रयोग होगा ] ।

‘कुथेन नागेन्द्रमिवेन्द्रवाहनम्’ इत्यत्र ‘इन्द्रवाहन’ शब्दे ‘वाहनमा-  
हितात्’ इति श्रुत्यं न भवति । आहितत्वं स्याद्विवाचितत्वात् । स्वस्यामि-  
भावमात्रं ह्यत्र विवक्षितम् । तेन सिद्धं ‘इन्द्रवाहनम्’ इति ॥ ६१ ॥

सदसन्तो मया शब्दा विविच्यैवं निदर्शिताः ।

अनयैव दिशा कार्यं शेषाणामप्यवेक्षणम् ॥

इति धोकाध्यालङ्कारसूत्रवृत्ती

प्रायोगिके पञ्चमेऽधिकरणे द्वितीयोऽध्यायः समाप्तः ।

शब्दशुद्धिः ।

समाप्तं चेदं ‘प्रायोगिक’ पञ्चममधिकरणम् ॥

[ महाकवि भाष ने ] मूल से शोभित इन्द्रवाहन [ ऐरावत ] हाथी के  
समान । [ यह प्रयोग किया है ] इसमें इन्द्रवाहन शब्द में ‘वाहनमाहितात्’  
[ प्रत्याध्यायी ८, ४, ८ ] इस [ सूत्र ] से श्रुत्य नहीं होता है । आहितत्व [ तथाच ]  
के विवक्षित न होने से । यहाँ [ इन्द्र का ऐरावत हाथी के साथ ] केवल स्व-स्यामि-  
भाव [ सम्बन्ध ] ही विवक्षित है [ इन्द्र ऐरावत पर बंटे हुए हैं इस प्रकार का  
आहितत्व विवक्षित नहीं है ] इसलिए यह सिद्ध हो जाता है ॥ ९१ ॥

इस प्रकार मैंने शुद्ध या अशुद्ध [ रूप में प्रयुक्त होने वाले कुछ  
विशेष ] शब्द विवेचना करके [ यहाँ ] लिखता हूँ । इसी शैली से शेष  
[ सन्दिग्ध ] शब्दों का भी विचार करना चाहिए ।

इति श्री काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति के ‘प्रायोगिक’ पञ्चमाधिकरण में

द्वितीय अध्याय समाप्त हुआ । शब्दशुद्धिः ।

यह प्रायोगिक पञ्चम अधिकरण समाप्त हुआ ।

—०—

माषफाल्गुनमासाम्बा द्विगहमे नवोत्तरे ।

काव्यालङ्कारसूत्राणा वृत्तेर्व्याख्या प्रपूरिता ॥

कविराजमवित्राय	१८	चाण्डालैरिव मुष्माभिः	२१८
ककेलीकाननाली	२९२	चित्तामोहमनङ्गमङ्ग तनुवं	९९
नवचिन्ममृणमामल	१७९	च्युतमुमनसः कुन्दाः	१४८
कामोपभोगयाफल्य		जगाव मधुरा वाच	१०४
कालिङ्ग लिखितमिद		जयन्ति ताण्डवे शम्भोः	२८६
का स्विदवगुप्यन् वतो	१४९	जरठकमलकन्दच्छेद	२१७
किन्त्वस्ति काचिदपरैव	२३२	जलधिरशना	२६९
किं भाषितेन बहुना	७३	जीवन्ति राजमहिषीमनु	३४२
किञ्चिद्भावालमममरल	९२	तिन्वी मेघजलाद्रं	२७५
कीर्तिप्रतापो भवतः	१०७	तस्यापि नीलोत्पलपत्र	२९०
कीर्ति स्वर्गफलाभाट्ट	८	तस्याः प्रवन्धलीलाभिः	२५३
कुरङ्गाक्षीणा	९०	तस्याश्चन्मुखमस्ति	२७०
कुरङ्गीनेशाली	१३४	तस्मात् कीर्तिमुपादातु	८
कुवलयवल्ल्यामा मेघा	१८२	ता रोहिणी विजानीहि	२००
कुवलयदलनीला	३२१	ते हिमालयमामथ्य	४५
कुवलयवन प्रत्याख्यातं	१६२	तं दुःसमुच्चापचमावहन्ति	७७
कुसुमशयनं प्रत्ययं	१२२	त्वमेव मौन्दर्या	१५५
क्रुद्धस्य तरमाष	२८९	दक्षात्मजा दयितवस्तुभ	८४
कंसरालं शिलीघ्नम्	३२२	दण्डनाङ्कपवित्रिताथरोष्ठ	१११
खनिव जल	२५०	दुर्दमश्चक्रशिखि	९१
गगनं गगनाकारं	२४५	दृष्ट्वैकामनमस्मिन्	१६७
गाहन्ता महिष	२२	देवताभक्तितो मुक्तिः	११२
गिरेस्तडित्वानिव	२८९	देवीभाव गमिता	२२३
गुणानां दण्डतामुक्तो	१५८	दोर्दण्डाञ्चित	२४
गुणस्फुटत्व माकल्य	१५८	दोलाविन्दामेषु	१०१
गुह्यगुह्यया विद्या	६५२	द्विजो भूमिवृहस्पतिः	२६५
ग्रन्थाभि काव्यशशि	१५८	यूत हि पुस्तकस्यामहासगं राज्य	२६४
ग्रामेऽस्मिन्	२५	धम्मिल्लस्य न कस्य	८७
चकाते पनमप्रायं	९७	न केतकीना विकसन्ति	२२८
चकास्ति वदनस्यान्तः	२१८	न खल्विह गतागता	७५
चरणकमललम्पः	१३३	नतोन्नतभू गतिबद्धलास्या	१६८
चलितशवरत्नेनादत्त	१३१	गया नीलम्रप्या	१२५

याप्यः पथिककान्तानां	२५५	सादिभक्तिविहगनामभूत्
विचित्रनोजनानाभोग	४७	सहस्रगौरिवानीक
विकटत्वञ्च दग्धस्य	१३६	सरश्मि चंचल चक्रं
विनिद्रः श्यामान्ते	९२	सन्तः सन्तः खलाः खलाः
विना शपथदानाम्या	९७	सर्वामुण्डितमत्तद्रूपा
विरेचकमिदं	९६	स वः पायादिन्दोः
विलुलित मकरन्द	१२०	सहितंकपदे नित्या
विलुलितमधुधारा	१२०	सवीतस्य हि लंकेन
विविध धववना	१७०	मा बाला वयमप्रगल्भमनसः
विभक्ततीना विभवतत्त्वं	१७६	सुस्निग्ध भवत्प्रमृतकल्पमहो
विभक्तिपरिणामेन	३२०	सस्थानेन स्फुरन्तु नृभग
विषवृक्षोपि मयघ्नं	३१६	सितं सितिम्ना सुतग
विहाय साहारमहार्यनिश्चया	२५१	मुष्टिद्वयसंस्कारसार
वेद्या हि नाममूर्तिमत्येव निवृत्तिः	२६५	मुदुशां रमरचकितं चकितं
व्यसनं हि नाम मोच्छदास	२६५	मुतनु जहीहि मान
व्रजति प्रथम भत्तातवया	१२२	मूत्र बाह्यमुरम्यले
शक्यमप्यधिपतेः	३१७	मूर्ध्निगुणममीलितलोचनेपु
शरच्चन्द्रागुगीरेण	२६४	मोषानपयमुत्सृज्य
मुद्रान्तदुर्लभमिदं	२१२	मोक्षं ममप्रति चन्द्रगुप्तं तनयः
शोभा पुष्यन्ययमभिनवः	९१	सीबारेष्वस्ति
दलयस्त्वमीजसा मिश्र	१३५	स्वचरणविनिविष्टं
दलाद्या ध्वस्ताध्वगलानेः	२२४	स्वपिति यावदय निकटे
सत्यं हरिणगावाक्षयाः	२६१	सक्ततीना जाता
सति वनारि मत्पर्ये	२१	हन्त हन्तररानीना
न महात्मा	१०६	हरितननुपु
स मुनिर्लाञ्छितो	२०२	हस्ता हि जङ्गम दुर्ग
गच्छास्वजन्मा हि विवेकलाभ	११३	हृत्प्रेतगर्गनयनोद
समस्तात्पुद्गलपदा	२४	